

# This child is not a person

*Criança-irân* infanticide cultural practice and the challenges to human rights

**Claudia Favarato**

Orientador: Prof. Doutora Andrea Sofia da Cruz Valente

Dissertação para obtenção de grau de Mestre Em  
Estudos Africanos

Lisboa  
Fevereiro 2018

[WWW.ISCSP.ULISBOA.PT](http://WWW.ISCSP.ULISBOA.PT)







Human Rights are one window through which one particular culture envisages a just human order for its individuals. But those who live in that culture do not see the window. For this they need the help of another culture, which sees through another window. Now, I assume that the landscape seen through the one window is both similar and different from the vision of the other. If this is the case, should we smash the windows and make of the many portals a single gaping aperture - with the consequent danger of structural collapse - or should we enlarge the viewpoint as much as possible and, most of all, make people aware that there are - and have to be, a plurality of windows?

(Pannikar, Raimundo: 1982).

## Acknowledgements

Before I thank those who were particularly supportive throughout the development and the writing of this thesis, I would like to thank all those have been on my side during this research. A big thank you to you all.

Obrigada à prof.a Andrea Sofia da Cruz Valente, que foi (é e será) uma orientadora excelente e proactiva;

Obrigada à prof.a Maria Celeste Rogado Quintino, que pela primeira vez me falou no tema desta dissertação e que me introduziu ao maravilhoso mundo da Guiné-Bissau;

Obrigada à minha amiga e irmã adquirida, Caroline Colombo, que aguentou os meus momentos de loucura e de desespero, proporcionou espaço e companhia para estudar e, sobretudo, me encorajou a escrever esta tese;

Grazie a Vittorio e Lella, che continuano a credere in me, in quello che faccio, e che sopportate la distanza a cui viviamo;

Grazie a Padre Michael, who took care of my housing in Quinhamel and was a fundamental support during field work;

Grazie/obrigada a Papis, Anna e Pucci pelos três meses de convivência;

Grazie ad Emanuele Teodori, che volontariamente mi ha aiutato a rivedere queste pagine; Grazie a

Valentina e Monica, che mi sopportate anche nei momenti più terribili;

Obrigada ao Maquilo Seide Djamanca, que foi um dedicado professor de crioulo; Thank you to

Evan, who carefully read and correct my italian, archaic English;

Obrigada a todas as pessoas que conheci em Quinhamel e em Bissau, por terem tido o carinho em me receber tão bem e terem sido disponíveis para partilharem comigo uma parte tão íntima da vida deles.

## Abstract

Throughout this thesis I propose to ascertain cultural values as well as metaphysical beliefs underpinning *criança-irân* cultural practice and explain the challenges it poses to international legal human rights.

This research is focused on *criança-irân* infanticide cultural practice specifically among the Pepeis (Biombo region, Guinea Bissau, where field research was conducted). The analysis of this practice could not ignore the underlying animist metaphysical system, more precisely the importance of otherworldly forces and the functions they are compelled to perform in the real world.

As a general contribution of the research, I expose the challenges that this practice poses to international legal human rights. Firstly, I problematize the apparent inconsistency between human rights and given cultural practices in the framework of the right to culture. Secondly, I shed some light on human rights' foundations, discerning the individualistic and societal values underneath. Furthermore, I discuss the universalist and relativist stances, along with the cross-cultural and ethical pluralism approach. Finally, I argue that the uttermost challenge posed to international legal human rights by *criança-irân* infanticide cultural practice relies on a different concept of humanness and of rights-holder.

**Key words:** ritual of infanticide; Guinea Bissau; African animism; human rights; ethical pluralism; humanness

## **Resumo**

O principal objetivo dessa tese é investigar quais os valores culturais e as crenças metafísicas que subjazem à prática cultural do infanticídio de *crianças-irân* e os consequentes desafios aos direitos humanos internacionais legalmente definidos.

A pesquisa foca-se no fenómeno das *crianças-irân*, especificamente entre os Pepeis (etnia maioritária no setor de Biombo, Guiné-Bissau, onde foi desenvolvido o trabalho de campo). A análise desta prática não foi alheia ao sistema metafísico animista subjacente, frisando a importância atribuída às forças sobrenaturais e às funções que são chamados a desempenhar na realidade física.

O maior contributo desta pesquisa reside na apresentação dos desafios que a prática coloca aos direitos humanos internacionalmente e legalmente definidos. Primeiramente, discute-se o aparente antagonismo entre algumas práticas culturais e os direitos humanos, à luz do debate sobre o direito à cultura. Em segundo lugar, analisam-se os fundamentos dos direitos humanos, distinguindo os valores individualistas e coletivistas subjacentes; discutem-se as posições universalista e relativista, incluindo e salientando as abordagens cross-culturais e do pluralismo ético. Conclui-se, assim, que o maior desafio posto pela prática de infanticídio ritual das criança-irân aos direitos humanos está baseado numa diferente conceção da natureza humana e de quem é titular de direitos.

**Palavras-chave:** infanticídio ritual; Guiné-Bissau; Animismo africano; direitos humanos; pluralismo ético; natureza humana.



## Index

Abbreviations list	2
1. Introduction	3
1.1 Framing the object	3
1.2 African studies: interdisciplinary triangulation	5
1.3 Relevance, originality, objectives	7
1.4 Methods	9
2. Criança-irân infanticide cultural practice	13
2.1 Research setting	13
2.2 Pepel's lifeworld	15
2.3 Criança-irân infanticide practice: the ritual	23
2.4 <i>Criança-irân</i> : contemporary significance and shared belief patterns	27
3. Challenges to international legal human rights	32
3.1 Right to culture vs international legal human rights	33
3.2 Individualistic and collectivistic values	37
3.3 Humanness: inclusion and exclusion	47
4. Concluding notes	50
References	54
Annexes	64
Annex A: Semi-structured questionnaire orally conducted among pregnant and new-mother Pepel women	65
Annex B: Questionnaire conducted among Parlamento Nacional Infantil members	77
Annex C: Non-structured interview with professor Fode Mane	83
Annex D: Non-structured interview with psychologist Djamila Biam	100

## Abbreviations list

ACHPR	African Charter on Human and People Rights
ACRWC	African Charter on Rights and Well-being of the Child
AMIC	Associação dos Amigos da Criança
CRC	Convention on the Rights of the Child
FDB	Faculdade de Direito de Bissau
FEC	Federação Fé e Cooperação
ICCPR	International Covenant on Civil and Political Rights
ICESCR	International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights
INEP	Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa
PNI	Parlamento Nacional Infantil
UDHR	Universal Declaration of Human Rights
UNESCO	United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization
UNICEF	United Nations International Children's Emergency Fund

## 1. Introduction

### 1.1 Framing the object

This research is the result of a conversation with emeritus professor Maria Celeste Rogado Quintino, who first mentioned the *criança-irân* ritual of infanticide practice in Guinea Bissau in one of her classes. The thought-provoking topic triggered my thirst for deeper knowledge.

According to local (Guinea Bissau) beliefs, babies and children, as beings whose personhood is not yet well defined, are more vulnerable than adults to be haunted by good or bad deities, spirit or forces (there is no clear epistemological boundary). This is the main reason leading to *criança-irân* ritual of infanticide: it is believed that the infant was “possessed” by a malign spirit when he/she was in the mother’s womb. After birth, there is no “real” child, but merely a body-shell embodying no human person. It is merely human flesh containing a bad spirit, which may harm all the family and the society.

A preliminary review of the existing literature helped formulate the main object of the present thesis, that is, the *apparent* inconsistency between the *criança-irân* ritual of infanticide cultural practice and international legal human rights.

The triangulation of anthropology research techniques with political philosophy and political science theory aims to comprehensively frame the practice and its underlying ontological values and metaphysical beliefs. Though ambitious, this triangulation is necessary, since it permits the unfolding and understanding of an ethical system as objectively as possible, thus precluding from judgemental comments.

Given the complexity and the lack of unanimity regarding human nature and its boundaries, it was necessary to investigate human rights foundations and philosophical theories, on the one hand, and the body of international treaties, on the other hand. A fully comprehensive approach to this topic must also encompass the analysis of historical development of western human rights philosophies, the basis upon which lays the international legal (though not binding) human rights system. Indeed, an extensive bibliographical study of the issue was

undertaken so as to understand the philosophical principles underpinning human rights. However, due to the inherent limitations of this dissertation, such specific historical account will serve to frame the empirical study but will not be presented independently.

Human rights declarations and covenants officially claim human rights to be universal, although they are challenged from several standpoints. It is claimed they are an artificial construction, based upon western theories, relying on western social, historical, political and cultural experiences. Thus, the formulation of primary human rights documents, including the Universal Declaration of Human Rights (UDHR, 1948), is arguably western biased and does not properly consider other human rights philosophies, like Asian or African ones. Clearly, the historical background of UDHR's formulation cannot be neglected: the declaration was drafted right after World War II and the most urgent claim was to protect individuals from the worst abuses states had proved capable of. Yet in 1948 many peoples were still under colonial rule, struggling for self-determination. Hence, it is no surprise that the then colonized people were barely or not at all involved in the drafting of the declaration.

Later, newly independent states were unofficially required to sign the UDHR in order to gain international recognition. Still, many African and Asian political leaders, as well as scholars, have questioned the compatibility among the main international legal human rights' instruments - UDHR and the two International Covenants (1966) - and a more collectivistic concept of morality, such as is entrenched in African and Asian cultures.

This dissertation argues that the most relevant point of the case study is the peculiar concept of humanness inherent in the morality underpinning the infanticide ritual. In other words, there exist subjects who are excluded from the category of human dignity owners, who are not rights-holders. Furthermore, this dissertation questions to what extent human rights provisions can impose limits on culture and justifiably argue for the abandonment of certain cultural practices. Also, it addresses the issue of inconsistency between (harmful and prejudicial) cultural practices and international legal human rights.

## 1.2 African studies: interdisciplinary triangulation

To define research methods, it is first necessary to identify the scientific paradigm which underlies the topic studied. A paradigm is a necessary base that influences the course of the investigation, including the kind of results an investigator seeks. Interpretative procedures are notwithstanding epistemologically necessary in practices' analysis. They make it possible to understand the configuration of meanings and institutional life that inform and shape a culture's reality, by engaging with the *what* and *how* of social reality (Denzin and Lincoln, 2000: 488). Epistemology in the present analysis has a reflexive perspective; that is to say, objective (the vast historical web of social interaction among people) and subjective (individual actions, shaped by values, intentions, judgments of the practioners, which occur in a specific social and historical context) elements, that reciprocally influence each other in the shaping of a specific practice (Denzin and Lincoln, 2000: 575).

Therefore, no further analysis can be deduced without a former detailed social, political, cultural and ethical contextualization of the phenomenon. In order to chart a rich and comprehensive description, it is necessary to use interdisciplinary triangulation, thus providing a contextualization as exhaustive as possible through different social sciences clusters.

African studies endorse such an interdisciplinary approach. 19-20<sup>th</sup> century African studies were abridged to anthropology and sociology; furthermore, the vast majority of scholars were white western people. As with all beliefs (Boudon, 2009), the paradigm shaping aims and outcomes of inquiry into Africa was influenced by historical, social and cultural conjuncture (Kuhn, 1972). Hence, western ethnocentrism and economic imperialism forged early African studies as the anthropological research of the "other". Whilst considerable knowledge of the still "unknown" Africa was built, phenotypical difference among people was unapologetically regarded as the sign of uneven degrees of rationality. African people were thus entitled to a pre-rational mind<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> See Levy-Bruhl, Luciene *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (1910); *La mentalité primitive* (1922).

Studies conducted after World War II fostered a shift in the academic approach toward African people<sup>2</sup>, however, after the 1960s non-western scholars started to be accepted as accountable academics. The re-appropriation of the discipline as something belonging to Africans peaked in the two last decades of the 20<sup>th</sup> century; more radical Africanists even claimed their exclusive knowledgeability on African matters. This Afrocentric approach smoothed rapidly; yet it strengthened the triangulation of the diverse disciplines included in African studies, from purely anthropological and sociological fields to politics, economics and philosophy. Once the paradigm of western scientific and philosophical knowledge was dismissed as the one, true science, African traditions and peculiarities were rehabilitated. Orality was recognized a valuable tool through which history and scientific, medical lore was transmitted. Wisdom of the elders was regarded as utterly important, to the extent that these members of the community have been given the title of “living libraries”.

Contemporary African studies is undoubtedly an interdisciplinary field, bridging and encompassing several clusters, from philosophy, to anthropology, medicine, sociology, and politics. Despite academic incongruences sparking theoretical debates, research conducted by non-African and African scholars is tightly linked in an all-inclusive net within the boundaries of scientific rationality. Furthermore, researchers are enabled to join different study matters in their inquiry to obtain the clearest chart of the phenomenon of interest.

This research thus focuses on a traditional cultural practice of Pepe ethnicity in Guinea Bissau and on the challenges it poses to international legal human rights. In order to ascertain the former, anthropological resources were used as research techniques, whilst political philosophy and political science were embraced as a theoretical framework, in order to understand the practice and its underlying ontological values and metaphysical beliefs. Field work outcomes were the necessary basis to develop the analysis and thus discuss the consistency or inconsistency of the practice against international, legal human rights. Moreover, African studies encourages the integration of various scientific standpoints, hence it was inevitable and extremely useful to embrace African authors' theorizations and traditional customary law norms, along with allegedly universal western ones.

<sup>2</sup>See the ground-breaking works of Levi-Strauss, Claude *La Pensée Sauvage* (1962); and Herskovitz, Melville J *The Human Factor in Changing Africa* (1962).

### 1.3 Relevance, originality, and objectives

As stated, the present study is based on a case study, a ritual of infanticide performed by an ethnic group of Guinea Bissau, upon which the theoretical analysis is afterward built. The practice is not scientifically well-known. The most extensive studies on the matter had been conducted by Portuguese scholars during colonization, describing *criança-irân* infanticide within wider researches on native beliefs and metaphysical systems. The data provided by those studies, though useful, is outdated for two orders of reasons. On the one hand, the data represents African reality through the unapologetic, Eurocentric biased view of the colonizers; on the other hand, it charts the occurrence performing patterns of over fifty years ago. Until the beginning of the 21<sup>st</sup> century, little or none attention was given to the phenomenon by the newly independent Guinea Bissau government, which was primarily concerned with economic-developmental goals. Moreover, colonization legacies led to a demonization of traditional culture as barbaric and backward, which led to the tradition-unfriendly policies enacted by Luís Cabral and Vieira's governments. Last, native beliefs and values have been threatened by the tenets of western-based globalization.

In recent years only three studies (Dias, 1989; Einarsdóttir, 2004; Gonçalves, 2015) focusing on *criança-irân* practice have been conducted. However, none of them sufficiently address the aims of the present research. In this context, field research was of utmost importance in order to have a clearer understanding (and therefore analysis) of this study matter. It also served for the researcher to gain a deeper, more contextualized knowledge of Guinea Bissau. Nevertheless, the existing literature offered the backdrop to check and test reliability of the data gathered first-hand, thus enabling an analysis as exhaustive as possible of the practice and its underpinning values and beliefs.

Preliminary readings suggested that the practice is performed by most of animist ethnicities inhabiting Guinea Bissau (approximately half of the population)<sup>3</sup>. Despite little attention

---

<sup>3</sup> Balanta (26%), Papel (9.2%), Bijagós (2.1%), Manjaco (9.2%), Mancanha (3.5%) are the most significant animist ethnicities, representative of almost 50% of the total population, whether Fula (25%) and Mandinga are the main Muslim ethnicities (Nóbrega, 2003).

bestowed by scientific and academic works, the relevance of the phenomenon is fostered by its contemporaneity. The need to conduct more extensive and exhaustive research on the practice is thus impellent, both for scientific knowledge and furtherly for the enacting of any policy which aims to bridge customary law norms and the enforcement of positive state law and international human rights legal treaties provisions.

Admittedly, the study would have been more exhaustive and far-reaching if it included data on the occurrence of the practice in the whole country. However, this would require intensive and prolonged fieldwork in order to gather the necessary data, impossible at this stage<sup>4</sup>.

The originality of the present thesis relies on the theoretical approach used to analyse the study matter. *Criança-irân* infanticide cultural practice puts at stake several critical issues that encompass different clusters of knowledge, such as anthropology, sociology, law, political science, political philosophy, all equally noteworthy. However, it will not be possible to exhaustively address all those topics along this thesis. The object of the argumentation throughout this thesis thus needs to be clearly defined. Hence, by focusing on *criança-irân* infanticide cultural practice, I propose to problematize the challenges it poses to international legal human rights. In order to do so, I:

- ascertain the cultural values and metaphysical beliefs underpinning *criança-irân* cultural practice, and the actual patterns of incidence of the occurrence;
- analyse Pepeis' lifeworld, focusing on the animist metaphysical system, more precisely on the importance given to spirits and deities and the function they are compelled to perform in the real world.

In light of these empirical insights, the discussion of the challenges this practice poses to international legal human rights will be presented by:

- discussing the debate between the right to culture and the inconsistency of given cultural practices with international legal human rights;

---

<sup>4</sup> However, this task will be taken into consideration for a doctoral program.



- shedding some light on human rights foundations, discerning the individualistic or societal values underneath;
- discussing the universalist and relativist stances, along with the cross-cultural and ethical pluralism approach;
- pinpointing the different concept of humanness and of right-holder underlying *criança-irân*, a challenge to human rights ontology.

#### 1.4 Methods

Positivists usually refer to quantitative research methods in order to obtain objective, neutral results. Other social sciences paradigms – interpretive, constructivism and critical theories among the most known – prefer to use qualitative or mixed research methods to develop their studies. Qualitative techniques are better suited to the aims of this research, because they enable the investigator to understand the meaning, rather than to measure data, of a studied phenomenon, with the goal being to create new knowledge from the investigation in the field using an inductive technique. Indeed, qualitative researchers' intentions are to interpret or make sense of the meaning others have about the world. The investigation thus needs to be descriptive to provide as many details as possible about the studied process. It also requires an EMIC perspective of analysis in order to understand the phenomenon from the involved subjects' perspective (Moreira, 1994). In this sense, qualitative research methods and an interpretive paradigm appear to be the most appropriate to guide this research, which focuses on beliefs, values, and moral system underpinning a ritual of infanticide cultural practice in former Portuguese Guinea.

Research experience in the field proved participating observation as the most suitable methodological option for data gathering. The researcher ought to act as an active-member thus to become an insider of the community rather than a mere peripheral outsider investigator (Denzin and Lincoln, 1998: 85). Denzin and Lincoln (2000: 24) identify five ethics models for field research: the absolutist stance suggests that researchers investigate human

behaviour only in public places; the deception model, on the other hand, allows all ways of getting information, regardless of means. The relativist stance model is based on the researcher's individual experience and one has the freedom to choose between ethical standards, while establishing an honest dialog with those investigated. Similarly, collaborative, trusting, and non-oppressive relationships among the field-worker and the studied subjects are the cornerstones of the feminist model. Personal accountability, caring, the value of individual expressiveness, the capacity for empathy and the sharing of emotionality values are also praised. Finally, the fifth ethical position, regarded as the most appropriate for this research, is the contextualized-consequentialist model, which emphasizes respectful and trusting relations with informants. General common sense and pragmatic solutions are the main features of this model.

Information, data, talks and discourses gathered are fundamental to present and explain in detail not only the phenomenon itself but also the context in which it takes place (Creswell, 2007: 197). The aim is to provide a satisfying description of the occurrence of the studied phenomenon and to collect information from different sources regarding people's beliefs and values about *criança-Iran*. In order to construct a meaningful reality, the research design is multi-focused (Denzin and Lincoln, 2000: 369), so to take into account different subjects to analyse the phenomenon. The non-probabilistic, judgement sampling models used were considered complete when the sources collected permit the researcher to draw an overall view of the phenomenon and its related values and beliefs, as the sources are undoubtedly trustful and reliable (Denzin and Lincoln, 2000: 375).

In order to collect reliable, high-quality data, different collection techniques have been used, to better fit the regarded sample. Participating observation was a constant activity during fieldwork, as a way inside the social reality. Written, open questionnaire represented the most apt technique to inquire into youngster sample (purposeful sampling). The sample included seven people, six boys and one girl, which age ranged from sixteen to eighteen (five individuals of the sample) to twenty-nine or thirty years old. All the respondents are active members of PNI (Parlamento Nacional Infantil).

Semi-structured questionnaire better served pregnant women and mothers' judgment sampling, which experience is crucial to understand reaction to new-borns and bonds of

paternal love with regard to concept of humanness. 37 subjects were included in the sample. The questions were submitted orally; audio records and notes were taken meanwhile. The sample's subjects are aged between nineteen and forty-three years old, except for an old lady who stated she did not know her age.

For key-informant sampling, composed of relevant member of the society (*omi garandi*, *djambacus*, *balobeiros*, *regulos*), informal conversations technique was employed (Marshall, 1996: 523). For this sample, snow-ball technique was used (Denzin & Lincoln, 2000: 377): the next key-informant was chosen in consideration of the previous key-informant, who would indicate another person relevant to the sample purpose. The sample was composed of six key-informants, five males and one female, political and/or religious authority of the community.

Nonetheless, the inquiry focused on a critical-case judgment sample model, which includes those subjects who have gone through a specific experience (Marshall, 1996: 524). Families where an alleged *criança-irã* is regarded to be (currently or in the past) present are to be part of this sampling. Information from the latter sampling model were collected using unstructured interviews, informal conversation and *testimonio* techniques. Unlike autobiographies, where the subject refers his own experience and focuses on himself, in *testimonio* technique a single person speaks on behalf of the larger whole, one single voice who stands for the others (Denzin and Lincoln, 2000: 557). Even if the story told does not focus on the individual, it may contain passages and reflections that are influenced by one's cultural background, by social constructions or by arrangements of selected events. The researcher, as an analyser, is in charge of interpreting what was stated, because he stands in a critical relationship to the world of actual events.

Last but not least, data have been gathered through non-structured interviews with NGOs and institutions representatives. Among those especially important were the talks with Prof. Fode Mane (Faculdade de Direito de Bissau, Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa, activist for Observatório dos Direitos Humanos), with psychologist Djamila Biam (who works at Casa Bambaran orphanage) and with two human rights activists, Mr Carlos Laudolino Medina (president of AMIC – Associação dos Amigos da Criança) and Mrs Fatumata Baldé (leader of Comité Nacional para a Abolição das Práticas Tradicionais Nefastas).

The data gathered were analysed with interpretive procedures in order to ascertain and unriddle social constructions, values and beliefs embedded in the talks. As Foucault (1972) recalled, a discourse is a body of ideas, ideologies, other symbols of formulations, as well as a set of working references, modes of address, terms of reference, courses of action; a manifest, coloured, apparent chain of words which makes visible this obscure web of things. The outcomes are reproduced in the thesis through the use of percentages, citations, deduction, information report.

The methodological triangulation used is likely to make research more objective, valid and trustful, because retaining differentiated data sources and analysis techniques will lead to a fine-tuned theoretical elaboration and as trustful, valid and objective a research as possible (Creswell, 2007:210).

## 2. *Criança-irân* infanticide cultural practice

### 2.1 Research setting

Guinea Bissau is a relatively small State located in western Africa. Despite the fact that the total population is below two million individuals (1,816 million, <https://data.worldbank.org/country/guinea-bissau>), the high ethnical heterogeneity is unique due to the over twenty ethnicities that peacefully coexist in the country, none of which has a high prevalence among the population. Balanta (26%), Papel (9.2%), Bijagós (2.1%), Manjaco (9.2%), Mancanha (3.5%) are the most significant animist ethnicities, representative of almost 50% of the total population, whereas Fula (25%) and Mandinga are the main Muslim ethnicities (Nóbrega, 2003). Despite the high ethnical and religious heterogeneity, there are no records of political ethnic predominance<sup>5</sup>. On the other hand, Guinean scholars and members of civil society regard Guinean peoples' attitude as outstanding: "if there is a point of human rights we really succeed in, it is facing religious freedom<sup>6</sup> [...] it is very good, the best thing we have [...] [I] see two ethnicities, two religions that do not belong to the same world, that do not understand one another, are the opposite, and yet they live together and understand each other"<sup>7</sup>. On the other hand, the high ethnical heterogeneity of the country thwarted the formation of strong national identity ties among citizens (Forrest, 2003). Such parcelling did not help in the nation-building process, since individuals' identities are more closely bound to their ethnic group rather than to the State itself.

Ethnic identity patterns affect also the political and cultural sphere. The majority of the people refers to local authority rather than to the State. Guinean State inherited its bureaucratic apparatus from the former colonizer, along with structural fragilities and lack of legitimation among people, mostly in rural society (Forrest, 2003). The colonial State was unable to

---

<sup>5</sup> However, in his book *Guiné-Bissau: um caso de democratização difícil (1998-2008)*, Álvaro Nóbrega (2015) refers to "balantização do Estado" as an ongoing process. It meant the increasing power gained by Balanta ethnicity due to its prevalence in the armed forces composition.

<sup>6</sup> Religious affiliation is tightly linked with ethnicity.

<sup>7</sup> Non-structured interview with Mrs. Fatumata Baldé, December 20<sup>th</sup>, 2016

rearrange, and hitherto to break into, the social, traditional configuration of power in Guinea<sup>8</sup>. State capacity was circumscribed and the political and social control over rural civil society was essentially in the hand of community based authorities (Forrest, 2003).

Guinea Bissau's political reality is a heterogeneous cultural mix grounded in a threefold structure. Contemporary African political structure is ontologically composed of three elements: pre-colonial structures, colonial political and cultural legacies, and post-colonial State developments, inherently influenced by globalization and the modern State model. None of this is excluded or erased by the other; indeed, the three of them work in synergy in the social, cultural and political reality.

The State formally rules over all the country and appoints local authorities in the sectors and cities (Ostheimer, 2001). Albeit, the importance of local traditional power<sup>9</sup> is of great significance in rural civil society; representatives of traditional power, as the Guinean *régulos*, self-justify their authority with the notion of "tradition"<sup>10</sup>. As a general rule, traditional authorities are legitimate because endowed with rights and duties toward the community (Monteiro, 2016: 163). They do not possess the power to govern over people, but rather they use power for the common benefit of the community. A good traditional or local leader has to be paternalistic and responsible for the well-being of the individuals. According to customary law (FDB & INEP, 2012) lifelong political titles in the traditional system are assigned with regard to age, wisdom, courage, value and prestigious of the individual. The council of

---

<sup>8</sup> In the end of the 1800, when colonial occupation of the land began, the Portuguese instituted an indirect rule system to administrate the territory. Aiming to pervasively penetrate among the native people, local committees (*Comités de Tabanca*) were created (Forrest, 2003: 142). Albeit, central strength of rural civil society and of indigenous political, social structure inhibited Portuguese penetration. Colonial authority and their ruling apparatus were fooled by the locals' election of people who also were entitled traditional social or religious authority or innocuous, powerless member of the society for positions in the committee (Nóbrega, 2003).

<sup>9</sup> According to anthropologist Clara Carvalho (2000) a distinction between local and traditional power has to be drawn: whilst local power is made of an historically grounded structure, based upon customary practices combined with collective managing practices rooted in local habitus and state-autonomous rules, traditional power definition is founded in the sources of its legitimation

<sup>10</sup> At the present-day the concept of legitimizing "tradition" refers both to invention of tradition (Hobsbawm, 2002) and to an alleged legacy with the past through ancestors and spirits. To show and prove such blood-soul connection, the new *régulos* undergo and perform traditional rituals and ceremonies, which ultimately affirm their local authority, broaden symbolic capital and strengthen power and efficacy. Traditional legitimation practices are the hallmark of secular and religious power syncretism: legitimacy, power and authority of traditional leaders (*régulos*) is tightly dependent on their religious force and their commitment with animist "*cerimonia di terra*". The latter is commonly used by Guinean people to refer to practices, occurrences, beliefs and objects related to tradition, animist forces, spirits (*irân*) and the ancestors.

the elders (*Omi Garandi*) provide a check and balances system against the community's chief powers, theoretically limitless, whilst a committee of counsellors assist a *régulo*'s governance activities. Acts and decisions of the local government are generally regarded just and obeyed with compliance due to the leader's undiscussed authority. On average, local authorities' dispositions are underpinned in religious (animist) foundation, which foster the prohibition. Forsooth, to violate a local norm would make one guilty in front of *irân*<sup>11</sup>, who has no mercy for human beings: punishments often involve death or ceaseless *mufunesa*<sup>12</sup>. Syncretism amidst religious and politic sphere is remarkable in Guinea Bissau culture. Despite the threefold religious system (Animists, Christians and Muslims), animists beliefs represent the basis of every individual metaphysics and frequently they coexist with revealed religions' beliefs in one's consciousness.

Contrarily, feelings toward the State are quite negative. Whilst hope for change is a recurrent feeling, there is a sense of resignation, tightly linked to ineffective reforms enacted. Permanence of change without improvements nor foundational shifts is a peculiar feature of Guinean state (Bordonaro, 2009). Citizens depict the State as corrupt, and political structure as inefficient and unable to provide for peoples' need. Politician are regarded as corrupt and selfish because they take advantage of their position to enrich themselves. They make a personalist use of the power they are endowed with. Such behaviour is as distant as possible from what is expected of a political leader.

## 2.2 Pepel's lifeworld

The Pepeis are regarded as one of the oldest and most prominent Guinean ethnicities. Due to present linguistic and ethnological similarities, the ethnicity is likely to share common origins with Mandjaco and Brame (Landerset, 1935: 58; 64). In pre-colonial Guinea Bissau, Pepeis were settled in the area of modern city Bissau<sup>13</sup>, which, along with Biomboregion, is currently

---

<sup>11</sup> Irân generally refers to a powerful force or spirit. Notwithstanding it belongs to the metaphysical sphere, it has a strong influence in the physical reality, since it is perceived as a factual presence and as the ultimate foundations of both positive and negative occurrences.

<sup>12</sup> Misfortune

<sup>13</sup> A prove of this is the name of the city itself, which in Pepel language means "here" and "black".

referred to *tchon di Pepel*<sup>14</sup>. During colonial times, Pepeis were forced to move out of the city, that had become the main Portuguese military and trade stronghold. Despite the mandatory resettlement in Biombo, Antula and Xuro area, the Pepeis are owed special worth because of strength and endurance in resisting the Portuguese occupation<sup>15</sup>.

Notwithstanding internal migrations and ethnically mixed marriages, the cleavage amidst rural and urban settings is quite deep. In Bissau, due to recent urbanization and effects of globalization process, suburbs are ethnically mixed and households are smaller. Moreover, an urban worker is hardly able to afford to maintain more than one wife. Also, the number of children is usually limited. In the inner-city, the so-called *praça*, the majority of the inhabitants are white people, immigrants or Lusophone descendant. In order to focus the thesis in Pepel's society setting, the research has been conducted out of Bissau, in the rural context of Biombo region, especially in and nearby the village of Quinhamel.

Pepel's society is based on maternal lineage (Einarsdóttir, 2004: 64); as it is commonly said among Pepel people, "what matter is the womb". Mothers are the primary caretakers of babies and belonging within the ethnicity depends on maternal ethnicity. Furthermore, this increases the importance of daughters, who can add members to the mother's lineage.

Polygamy is a custom among Pepeis. A man is allowed to have as many spouses as he can sustain. Thus, men are duty-bounded to materially provide for the family<sup>16</sup>. Failure to do so is a ground reason for divorce, according to customary law (FDB&INEP, 2012: 273-280). Normally, the husband, his wives and the children live together in the same household (*tabanca*).

---

<sup>14</sup> Pepel's land. Along with vast majority of Pepel people inhabiting the region, Balanta are the second most present ethnicity.

<sup>15</sup> Especially the Pepeis of Biombo are thought to be extremely tough warriors, who never surrender to the colonizer, but rather fought against them till the death and thereafter. I have been told that the Pepeis settled in the village of Biombo refused to surrender to the Portuguese during the Pacification Campaigns. Yet the *regulo* stated he would fight till his death against the invader and even after death his souls would find no peace, but would keep fighting the Portuguese by all means. His fought against the colonizers were, forsooth, fiercely endless. Informal conversation, November 20<sup>th</sup> 2016

<sup>16</sup> I was referred the story of a woman who had left the husband in Bissau and came back to her hometown, nearby Quinhamel, with the children. She said the man did not do work and spend all his time drinking. All the community recognized the separation as legitimate. In another occasion, I was told by a father that his daughter's boyfriend was not good for her. He could not be, since he was neither able to plant a peanut. How could he provide for her? The father would not approve their marriage.



The family household is part of a wider *reino*, according to traditional administrative organization. Pepel society has a hierarchical structure. Heads of the families<sup>17</sup>, who rule over the household, are the basis of the pyramid structure. Only men are eligible official authorities, although women's role is equally important, since they engage actively in the domestic decision-taking process. Selected heads of families compose a council of advisors for the *regulo*, the most important traditional authority. The council of advisors and the council of elders aid the *regulo* in ruling the region, by advising his decisions and by transmitting his order to the larger population. The *regulo* is the ultimate source of power; his decisions are mandatory and not negotiable, but they can be discussed whether several members of the *reino* regard them unfair or discriminating. Traditional political structure resembles the family one, which rests upon ties of obligation and reward toward relatives. Selfishness is a depreciative trait and demurs would rise against a local authority who cares solely for himself and not for the community. The collective interest is the ground that legitimates the appeal against *regulo*'s decisions.

Boundaries to political life participation are tightly linked with performance of traditional ceremonies and gender. Phases of one's life are not defined by age, but from rituals and ceremonies undergone. Whilst the hallmark of females' adulthood is menarche, greater ceremonial concerns attend the males' end of childhood. Most Guinean ethnicities require boys to undergo *fanado* ceremony<sup>18</sup>. Those who do not perform the ceremony, or do not succeed in accomplishing it, are named *blufo* and are forbidden to marry and participate in a given community's political life. Women are not eligible for political roles<sup>19</sup>, notwithstanding their opinion is relevant in the political community. This embedment collides with the religious system, since many powerful traditional specialists are women.

Having children is of utter importance, to the point that a life without children is considered not worth living. Feelings and attitudes toward babies vary considerably whether the woman

---

<sup>17</sup>Normally only men are allowed to be the head of the family. Under particular circumstances, eg. a widow with offspring who has attested capacities to provide for them all, a woman might be appointed as head of the family and participate in the political life of the *reino* (FDB&INEP, 2012: 45-48).

<sup>18</sup> A one to three-months-long test of resistance and survival, wandering in the brushwood.

<sup>19</sup>There exist exceptions to this provision, e.g. a woman can be elected as member of the Ancient Council if she is the head of the family

is pregnant before or after marriage. Babies born before marriage are not taken in positive account and the girl is regarded a dishonour for the family.

The girl is supposed to remain virgin until the first intercourse with her husband<sup>20</sup>. An unmarried pregnant girl is likely to hide her status or to attempt abortion using homemade medicines, which may negatively affect the fetus' formation. Such practice increases the ratio of malformed babies born outside of marriage relations and thus gives rise to collateral beliefs related with spiritual forces. It is believed that a snake (*irâncego*) had contaminated the womb of the single mother due to her sin.

Nevertheless, during the last two decades, acceptance of single women's pregnancy has increased. A wife-to-be may be required to perform a washing, purification ceremony to be eligible for marriage, even if the father of her baby is her husband-to-be. Also, it is less likely that parents will repudiate or beat their daughter, or that they will discriminate against the baby.

Pregnancy and the social duty of marriage are felt as a joyful moment and as a burden. Only married people achieve a full development of their personhood and thus are owed full rights and duties. Thereby, the importance of children is grounded in several factors. Parents need and require their children to help with house chores, as well as in labouring activities and in the rearing of younger siblings. Moreover, daughters will add members to the mother's lineage, hence their peculiar worth; sons are equally important because they pertain to the household and play a crucial role in bringing new women (wives), thus offspring, afterward. Children are expected to contribute to the economic, physical, emotional well-being of their parents, mostly in their old age (Einarsdóttir, 2004: 86). Most important, children are responsible for mourning their parents' death and providing them with a proper funeral ceremony (*toca tchoro*). Particularly, daughters are responsible for the ritual washing of their mothers' body after death. Reasons to have children include to enhance the social status of the mother and of the father, as well as emotional reasons (Einarsdóttir, 2004: 65). It is

---

<sup>20</sup> If at their first intercourse he discovers that the girl was not a virgin as she was supposed to be, he would publically dishonour not only the girl, but also the family by bringing them a bottle of *cana* filled with salty ocean water.

common to desire to have quite many children. To have two or three children is not considered enough; the desired average is about five or six children for each woman<sup>21</sup>.

Pepel parents are heedful caretakers of their children. Forms of offspring protection range from physical health concerns to spiritual matters. Foremost, the totality (90%) of the subjects interviewed affirm that playing with dirt, not washing hands, or excessive exposure to sun light and heat are the main causes of child disease. The importance of hygiene, such as washing hands, is recognized as a critically important factor in preserving the well-being of infants and children<sup>22</sup>. Nevertheless, parents protect their offspring from *irân*: Pepeis do not usually say how many children they have got. If they do so, *irân* can think they have too many and “take” some away<sup>23</sup>. Also, the child’s name is not usually told, but there might be a generic reference to gender.

Whilst at the very least all Pepeis acknowledge some animist beliefs, not all individuals profess themselves animists – Catholicism is widespread due to the relevant presence of Catholic missions in the country, along with Protestantism, and Evangelism. Among the sample women interviewed, the majority (55%) is animist, hence 35% profess themselves Catholics and the remaining 10% belong to the Evangelical church<sup>24</sup>. Islam is not typically a religion chosen by a Pepel. Still, syncretism prevails throughout the threefold religious systems. On average, animists’ beliefs represent the basis of every individual metaphysics and frequently they coexist with the revealed religions’ beliefs in one’s consciousness.

Proof of such syncretism can be traced both in speech and in attitudes. It is quite common to see people attend Catholic or Evangelical services while wearing *mezinhu di terra*<sup>25</sup>. J - a seventeen-years-old member of the catholic mission - stated she would never go to the beach nearby Biombo. She said that the *regulo* had forbidden people to go there and that if someone went to that very sandy<sup>26</sup> beach, one would die. When I asked her how or why a person would

---

<sup>21</sup> Oral questionnaire conducted among Pepel women. Annex A

<sup>22</sup> Oral questionnaire conducted among Pepel women. Annex A

<sup>23</sup> During an informal conversation with *regulo* Pos Ca I was puzzled because he seemed to confuse how many children he has and/or their sex. Later on, I was explained it was a form of protection from *irân*.

<sup>24</sup> Oral questionnaire conducted among Pepel women. Annex A

<sup>25</sup> The term is used to indicate traditional medicine treatments, that are usually tied around the waist.

<sup>26</sup> She was referring the word “areia”. Although, according to the way she was referring to it, I infer she was talking about some mud rather than grainy, thin sand

die, she replied that the spirit who owned the beach would kill the offender. “The spirits of water and land are powerful, we have to respect them and their will as it is spoken through men like our *regulo*”<sup>27</sup>.

*Irân* is the most powerful of the metaphysical forces in the animist cosmological system. It designates a spirit who can be malign or benevolent. *Irân* is part of a wider system of forces that influence daily life, whilst life, death and reincarnation are also linked to the dead ancestors. In general terms, the African anthropocentric (everything is seen in terms of its relation to human beings) ontological system (Bukor, 1989: 369) is grounded in an assumed life-force<sup>28</sup> that has always existed within the universe. God is thought of as an ontological and necessary being, generator, controller and sustainer of all the other forces and spirits. The latter are somehow mediators between the original force and physical human beings. Their function is to foster a harmonious relationship among all the parts, God, spirits, human beings, animals, plants, phenomena, objects with no life, that constitute the whole universe. Such balanced *wholism* (Bukor, 1989: 371) is a necessary basis for the universe to work: without it, it would implode. God is not an entity which is usually referred to, since it is felt as a distant entity. Spirits, instead, are a regular presence in the physical reality. *Irân* is a spirit-force whose words and will can be heard through his “speakers”, or rather people who are entitled special, super powers (*balobeiros*, *djambakos*, *bota sorte*) and through the dead ancestors.

The origin of the term *Irân* is controversial. Fernando Rogado Quintino (1962) argued that words of similar meaning (dark, shadow, wilderness) had long been used in Africa and the Middle East to refer to bad or evil spirits. In Guinea Bissau the most commonly used word was *tchina*, or *china* or *xina* – a probable misspelling of the Arab word *djina* or *djin* (meaning genie) (Quintino, 1962: 294–298). In the 18<sup>th</sup> century, when trade between the coast and the island populations was fostered, the term was replaced with *irân*, a misspelling of imported Bijagós<sup>29</sup>, *erâdê* (*kurâdê*, plural form), which refer to a bad or maleficent deity (Carreira, 1961: 507; Quintino, 1962). *Irân* is a polysemous word, used to designate a major and/or a wide range of spiritual forces (Einarsdóttir, 2004: 34), an incarnation of supernatural deities

---

<sup>27</sup> Informal conversation. October, 25<sup>th</sup> 2016

<sup>28</sup> Or vital-force, dynamism, spiritual essence. There is not clear nor generally consensual semantic definition. (Bukor, 1989: 369)

<sup>29</sup> Inhabitants of the homonymous archipelago.

(Carreira, 1961: 509), an ancestor spirit or a supernatural being (de Jong, 1988: 4), an ancestor spirit's fetish (Quintino, 1949: 448) or a sacred place for rites and ceremonies.

The most powerful *irâns* live in the wilderness surrounding the villages. They are free spirits who are not linked to the human social order. The other *irâns* are hierarchically organized according to the structure of the society. The collective *irân* (Carreira, 1961: 510) or clan's ancestral spirit (de Jong, 1988: 7) protects and can be asked for help in case of great emergency by all the members of the clan. It is also referred to as *irân di tchon*. He can be appealed only through the intervention of a ritual specialist, such as *adjambakos* or *balobeiro*. A family might have two *irâns* who defend it, either for the whole extended family or solely for the household. Furtherly, an individual can own a personal *irân*. The latter is in charge to protect him/her from misfortune (*mufunesa*), small undesirable events, illnesses, black sorcery (Quintino, 1949 a), b); Carreira, 1961: 510-511; de Jong, 1988: 7).

*Irân* is described as either a good or a bad entity. On the one hand, it is referred to as an evil<sup>30</sup>, a mischievous entity neither looking after human beings nor interested in fostering their good; as such, it is better to have nothing to do with it, because it is risky. On the other hand, *irân* is seen as a benevolent force, who helps and protect his followers. “*irân* is very good according to Pepel's culture, because Pepeis say that *irân* helps them, or provides them with good luck, or safeguards from illness or death”; “*irân* is very benevolent with those who worship him, it is maleficent with those who do not trust in him”<sup>31</sup>.

Pepel's cosmology also includes other *irân*-spirits, such as *quêmbé* a special, possessive and revengeful *irân*, who looks after (pregnant) women and children; *ossâi* or *ussarpente*<sup>32</sup> (spirit of the land) and *ossâi-brâque* or *irân cego*<sup>33</sup> (spirit of the water) (Carreira, 1961: 523-524). Representations of *irân* are remarkably wide, since it might take the form of a locket, of wood logs or bigger constructions of different dimension and material. Rarely it is pictured with

---

<sup>30</sup> This attitude is prevalent among Christianized individuals.

<sup>31</sup> questionnaire conducted among members of the Parlamento Nacional Infantil. Annex B

<sup>32</sup> This form of *irân* is particularly dangerous. It is said that if someone who “can see”, meaning someone who can related with the metaphysical forces, steps over the peeled skin of it, the *irân* would get really offended and immediately have his revenge by taking the life of the person. The same would not happen with regular people, whom, lacking the capacities, or powers, to “see” those forces, cannot see the *irân*'s skin. Informal conversation, October 29<sup>th</sup>, 2016

<sup>33</sup> Meaning, literally, blind boa constrictor. This form of *irân* is depicted as a giant snake.

anthropomorphic features. In the common imaginary, *irân* has no defined shape or form, which leaves space for several representations of the spirit. “*Irân* is a monster. Why would you like to see it? I do not want to. They say it is a monster – and I do not want to see a monster. I do not know what it is but I know it is dangerous and kills you. Because, if one sees it, then one goes around saying he/she had seen *irân* and this and that. *Irân* does not want this. So, if one meets or sees it, one has to die, it will kill him/her”<sup>34</sup>.

The most sacred sanctuaries are widespread in the wilderness, although the *baloba* are praised cult place. The temple is inhabited by a *balobeiro*<sup>35</sup> and his *katandeiras*<sup>36</sup>. *Balobeiro* and *djambakos* are interpreters and owners of *irân* (Einarsdóttir, 2004: 34): due to the special powers they are endowed with, they are in direct contact with the spirit and they are entitled the capability to use some of the spirits’ powers. Those ritualists inherit their capacities through blood or are appointed throughout a series of misfortunes (Einarsdóttir, 2004: 32), forsooth are regarded powerful, wise men, diviner, healer. They treat physical illnesses, whether the causes are sorcery (*mau olhado*), negligence in comprising with the rituals, god’s will or natural causes. All the rituals include some offers to *irân* (*cana*, meat, *bianda*<sup>37</sup>) and the spilling of an animal’s blood. Those people *ki ten odjar*<sup>38</sup> are believed to be able to fly, or to see through people or inside a person; nevertheless, it is thought that they can steal or find souls and thus have the power to kill others by depriving them of their souls.

Souls are indeed a fundamental part of the individual. Most African ontologies share the belief that the number of souls created by the original, supreme force is limited (Bukor, 1989: 379), forsooth reincarnation is the mean through which human beings continue to inhabit the Earth. Belief in reincarnation is strong among the Pepeis. It is believed that the child is born as a reincarnated person, or rather that there is a reincarnated soul inside the infant’s body. Furthermore, the baby would maintain the personality or physical appearance of the soul who

---

<sup>34</sup> Informal conversation, November 2<sup>nd</sup> 2016

<sup>35</sup> Priest of the *baloba*

<sup>36</sup> The term *katandeira* (from *katar*, fetch, and *iagu*, water) refers to girls who are due to a lifelong service to *irân* and to the *baloba*. They are offered to the spirit by their mothers in order to amend some misfortune that had hit the family, causes deaths, illnesses, scarcity of supplies, infertility. Furthermore, *irân* can ask for one of the daughters if her mother or another female member of the extended family have failed in comply his compromise to *irân* (asked for his help, but never paid back). However, the practice is slowly disappearing because more and more mothers refuse to give her daughters to serve as *katandeira* nowadays.

<sup>37</sup> Boiled rice

<sup>38</sup> Who can see. Refers to their capacity of interaction with the spiritual forces.

occupies his/her body (Einarsdóttir, 2004: 93). The soul enters the infant yet when it is in the mother's womb, "you would know it because it is what makes the baby move in there"<sup>39</sup>. It is ontologically necessary for a human being to owe a soul, otherwise the person would die. At the time of death, the individual's soul is supposed to go back to the Other World, hence the funeral ceremony (*toca tchoro*) that is performed to guide the soul and help it not to lose the path.

The presence of souls, spirits, *irân* and ancestors (the living dead) in the physical world is remarkable. The metaphysical dimension is not confined to life and death continuum, thus reincarnation, but literally interferes with humans' activity. Customary law recognizes the use of spiritual forces<sup>40</sup> as a legitimate mean to solve trials of felony, as might be the case of murder. The response of the spirit and spiritual proofs allegedly provide an alike accountability as witnesses and material proofs to deduce the culpability of the offender (FDB&INEP, 2012: 198).

### **2.3 *Criança-irân* infanticide practice: the ritual**

The death of a child is a mournful circumstance among the Pepeis. Mothers as well as fathers have an indisputable reason to grieve and their high-pitched weeping and screaming during the *toca tchoro* can be heard miles away. To lose a child means the loss of the parents' caretaker, of a labour helper, of the being parents had become affectionate toward through pregnancy, delivery and infancy. Mothers talk about their dead children with a deep sorrow, and they avoid pronouncing the name of the deceased. If they do, it is thought that the child's soul may get trapped in the Other World.

Still, not all babies are born with a soul: infants may either be born as non-human or as *irân*. It is a not-negotiable, not-mutable state. An infant born as a human being cannot become an *irân*, an *irân*-infant will never have a soul (hence, become a human being). The belief in spirit-

---

<sup>39</sup> Informal conversation with Aresse, balobeiro, Bijimita. November, 10<sup>th</sup> 2016

<sup>40</sup> Customary law recognizes as legitimate means to prove a charged offender guilty of felony spiritual tests, like the sacrifice of animals; *kansaré* oath; the pot test (FDB&INEP, 2012: 198).

children or sorcery possession is shared by several African cultures, as well as by others worldwide. Children whose families undergo harsh misfortune (several deaths among relatives, bad or chronic illnesses, infertility, food scarcity, floods, and so on) are said to be the source of the adverse occurrences (Denham, Adongo, Freydberg & Hodgson, 2010: 610-611). They might be abandoned, forced to undergo an exorcism or be murdered.

*Criança-irân*<sup>41</sup> are not individuals possessed by a spirit, but rather the entire being is a spirit. The human-featured body represents a mere flesh-shell which contains a spirit rather than a soul. Since spirits are not supposed to be living among humans, parents ought to dispose of the infant through a ritual of infanticide practice. As *homo sacer*<sup>42</sup> (Agamben, 1995), under no circumstances may the baby be killed due to death sentence – customary law condemns blood-shed and murder – nor is murder allowed. Indeed, the ritual does not aim to kill an infant, but to send a spirit back to its natural element.

There are certain characteristics involved in appointing an infant as non-human. While normal new-borns are recognized as humans right after birth (Einarsdóttir, 2004:91), babies who present physical (body or facial features) anomalies or functional impairments are suspected *criança-irân*. Previous studies (Quintino, 1949 a), b); Carreira, 1961; 1971 a), b); Teixeira, 1983; de Jong, 1988; Dias, 1989; Jao, 2003; Denham, Adongo, Freydberg & Hodgson, 2010; Gonçalves, 2015) and fieldwork research show that the most common characteristics appointed as signal of being a spirit are:

- \*birth defects, such as macrocephaly, blindness, dwarfism, polydactyly, deformed limbs;

- \*other anomalies, like been born with teeth, being conceived before the menarche, surviving whilst the mother dies giving birth, being born on an unlucky day, breach position birth;

- \*mental diseases or mental retardation.

---

<sup>41</sup> Meaning *irân* children, literally

<sup>42</sup> *Homo sacer* is a mythological figure of ancient Roman law, which designates a *sacrificable*, yet not killable subject.



The category of non-human children has ambiguous and uncertain boundaries; it appears as an alternative explanation which embodies cases of deviant appearance or unusual development of a child (Einarsdóttir, 2006). Albinos and twins are not usually regarded *criança-irân*, even if the latter's status is not clear<sup>43</sup>. It might occur that one of the twins is abandoned in the wilderness or nearby another village, like Balantas customary tradition<sup>44</sup>. Other signals of suspected *criança-irân* are related to later deficient physical capacities or to irregular performing of developmental skills, such as walking or talking, within the average time; teething starting in the upper jaw (*denti di riba*) (Carreira, 1971 b): 160-164; Einarsdóttir, 2004: 145-148). Those infants are often described as having a spineless body, pale skin, an apathetic face, bizarre eyes, a foaming mouth (Einarsdóttir, 2004: 146), constantly drooling on themselves and unable to secure their head.

Nevertheless, these signals are not an indisputable mark of un-human status. While checking for signs of uncommon behaviour<sup>45</sup>, the infant's caretakers<sup>46</sup> will perform ceremonies for *irân* in case they are being punished for ritual negligence. Further, tests are run to verify the nature of the infant. One test involves a ritual specialist, like *djambakos*, running a trial period on the baby, during which the mother is not allowed to breastfeed. If the child dies within the specified number of days, it means the baby is an *irân*; if it survives, the baby is a human being and is returned to the mother's care (Einarsdóttir, 2004: 151).

Ritual specialists' intervention might involve harmful practices, such as poisoning<sup>47</sup> or the river test. The latter is forbidden by positive, written law (article 110, Guinea Bissau Penal Code); people are aware of the prohibition, still the practice is performed. The spirit-baby is regarded as potentially dangerous, not only for the community as a whole, but mostly to the mother. It is said that the infant will "do his tricks" and one night, with sparkling eyes, kill the mother or suck her breast till no life force is left inside her. To test its humanness, the infant is taken to the river banks, with eggs and flour-balls (a mixture of flour and water)<sup>48</sup>, which are allegedly

---

<sup>43</sup> It is regarded an irregular birth because animals have plural deliveries, whilst humans' delivery is for one being only.

<sup>44</sup> Non-structured interview with professor Fode Mane, October 18<sup>th</sup> 2016. Annex C

<sup>45</sup> Refuse to eat, disappearing or having strange attitudes during the sleep, weird eyesight, delayed walking (Jao, 2003: 56)

<sup>46</sup> Parents or members of the extended family who are responsible for the baby

<sup>47</sup> Non-structured interview with Djamilia Biam, psychologist at Casa Bambaran. October 17<sup>th</sup> 2016. Annex D

<sup>48</sup> Some accounts refer that the baby is brought and left by the river in a basket or with a bottle of *cana*.

amidst *irân*'s favourite food. Only the ritual specialist is allowed to take the infant; other people are forbidden to be present during the ceremony. It is said that if they go and see the spirit, *irân* will kill them<sup>49</sup>. The baby is left in the river bank's mud; only at the next low tide does the *djambakos* go check on him/her. Infants with a human soul do not disappear in the waters; the ritualist hurries to bring the baby back to the parents to receive care. Once the river test has proved the humanness of the baby, the latter is welcomed as a full member of the community and his nature will no longer be questioned, regardless of physical appearance. Hence, not all children with physical anomalies, unusual development or mental disabilities are considered non-human (Einarsdóttir, 2004: 162; Denham, Adongo, Freyberg & Hodgson, 2010: 612)

If instead the water tide<sup>50</sup> carries away the baby, the result of the test proves the creature was a spirit who had entered a human body, as if it were a shell through which *irân* could live. Through the infanticide *irân* left the humans' world and returned its own dimension. The aura of mystery surrounding the ritual sparked myths embedded in supernatural features. It is said that when baby-*irân* shows itself as a spirit, giant waves appear in the waters, even little hurricanes or tornados; a thick fog hiding the spot where the baby was left, thus inhibiting anyone from seeing what is happening.

After the river test ritual, the community dumbly acknowledges its outcomes. The mother of a spirit-baby who left has to shave all her hair. Her appearance expresses the words she will not pronounce, for sooth family and community will not ask her about the baby. Its name is no longer pronounced, under the threat that it will come back in other forms or in the body of a future sibling to harm the mother and the family. Mourning the loss is also forbidden, since the spirit might hear the weeping and the cries of the mother (or of the parents) and come back.

Moreover, mothers' behaviour is appointed as one of the possible causes for the birth of a *criança-irân*. They are partly responsible due to lack of respect of non-written customary rules, mostly about bathing times and sexual intercourses. Food taboos violations (Carreira, 1971

---

<sup>49</sup> Exceptionally, some ritualists allow female members of the family to go with them.

<sup>50</sup> Tides are quite strong in all Guinea, especially in Biomboregion, which is full of larger river's mouth right before they enter the Atlantic Ocean.

b): 323-328) have been referred to as misdemeanours leading to the birth of a *criança-irân*; although, this belief is not commonly shared or legitimate anymore. None of the informants refer to specific food taboos during pregnancy to avoid the birth of a *criança-irân*<sup>51</sup>.

## **2.4 *Criança-irân*: contemporary significance and shared belief patterns**

*Criança-irân* ritual of infanticide, far from being an eradicated practice, is a contemporary phenomenon. It is significant that out of 52 children hosted at Casa Bambaran<sup>52</sup> 15 were brought there due to alleged lack of humanness and/or consequent murdering attempts<sup>53</sup>.

Despite variations, there is no deep cleavage on answers about the possibility of existence of non-human children amidst animist, Catholics, Muslims, nor within the different ethnicities inhabiting Guinea Bissau. The totality of animist people interviewed affirm that *criança-irân* exist, whilst the percentage is about the half of the Catholics and a little above 50% for the Muslims (Gonçalves, 2015). Education is not a discriminatory parameter in the sharing of the belief either: a strong majority of students' believe in the existence of non-human children, while university student avoided answering the question, or provided an ambiguous response (Gonçalves, 2015). Nevertheless, some patterns of change are traceable among age-groups: while the totality of people over 54 years-old stated they believe in the existence of *criança-irân*, among 45 to 54 years old and among 18-44 years old the share decrease respectively to 50% and to two thirds (Gonçalves, 2015).

Data collected from Parlamento Nacional Infantil (PNI) headquarter of Biombo shows that 70% of the young interviewed (from 16 to 29 years old) believe in the existence of non-human children. Moreover, 70% of them know or have known a *criança-irân*. In one ambiguous case,

<sup>51</sup> Oral questionnaire conducted among Pepel women. Annex A

<sup>52</sup> Orphanage in the outskirts of Bissau

<sup>53</sup> Non-structured interview with Djamilia Biam, psychologist at Casa Bambaran. October 17<sup>th</sup> 2016. Annex D

one of the interviewed affirmed not to believe in non-human children, while saying he knows one<sup>54</sup>.

The questionnaire carried out among thirty-one Pepel pregnant women or new-mothers, aged between sixteen and fifty-nine years old, charts a generally shared belief in the existence of *criança-irân*. 60% of the interviewee believe in their existence, while only 10% do not; the remaining have not answered the question. One half of the interviewed subjects know or knew a non-human child. 32% of the interviewee did not answer this question<sup>55</sup>. To talk about *criança-irâs* is considered taboo, thus people refrain from such conversations and tend to change the topic, especially with foreigners.

Name-giving practices are also significant in determining the existence of the phenomenon. The former are a recourse through which protection for the baby is sought (Carreira, 1971 a): 192; Einarisdóttir, 2004: 102). Specific names are chosen to ask for the protection of benevolent entities. Delayed name-giving and specific names are used to mislead or to make the spirit confused, thus not entering the body of the baby. Other times, the name is chosen simply on the basis of preference.

The questionnaire conducted among Pepel women shows that the trend in giving the baby a sheltering name is decreasing<sup>56</sup>. Mothers and fathers have an equal share in choosing the name, while at times a relative picks it. The name is given right after birth or even before the baby is born; there is no formal name-giving practice. Only two subjects refer that it is not good to talk about or to say the baby's name whilst it is in the mother womb or a newborn, to avoid jeopardizing life risks.

As noted above, infants are appointed as non-humans by community members on the basis of their appearance, behaviours and general, collective misfortune (drought, floods, famine) (Denham, Adongo, Freyberg & Hodgson, 2010: 611). Whilst there is no gender preference, peculiar relevance is given to the eyes and to the head, hence the reference to the capacity of

---

<sup>54</sup> Questionnaire conducted among members of the Parlamento Nacional Infantil. Annex B

<sup>55</sup> Oral questionnaire conducted among Pepel women. Annex A

<sup>56</sup> Oral questionnaire conducted among Pepel women. Annex A

ritual specialist as “those who can see”, “*coisa di cabeça*<sup>57</sup>” and to non-human children as “*kil meninu padidu ku cabeça garandi*<sup>58</sup>”.

The chief of Bor<sup>59</sup> Paediatric Hospital says that babies and children accused of being non- human have been brought in by mothers, other relatives or NGOs’ volunteers to save them from ritual of infanticide practices. All of them presented signs of physical deformation which was therefore medically imputable to a biological malfunction or illness<sup>60</sup>. They received adequate medical care, but not all survived. A mother killed herself and the alleged non- human daughter after being harassed and isolated from the community for over two years. In another case, the uncle of a recently operated on little boy entered his hospital room during visiting hours and choked him to death. The doctor refers that it is hardly the case that the child and the family will be able to return the village and have the community accept them. Prospective for future life is also a notable factor in the decision-making process over the destiny of the baby.

Acceptance of the baby’s nature is troublesome, since fear, hope and love toward the baby are at stake. In many cases, the father is the first to recognize the infant as lacking humanness. Fernando Fé said he early acknowledged that, as he was told, the baby was not born *diritu*<sup>61</sup>, she<sup>62</sup> was not a person nor a human being. It took longer for the mother to accept it, he said, at least two or three months, because she was blinded by the mother-baby bond. Eventually, she could not defy the evidence, nor her family and neighbours’ opinion: the baby was not a *pekadur* (human being)<sup>63</sup>.

Fernando was relieved that his wife had finally accepted the situation: non-human children are dangerous. One night the baby would wake up, start doing her tricks, or become a snake, kill the mother and then flee, disappear in the dark. Once the mother had accepted the nature

---

<sup>57</sup> A thing of the head

<sup>58</sup> That children born with a big head.

<sup>59</sup> District in the outskirts of Bissau

<sup>60</sup> Omar had a giant keloid all around his neck due to hypertrophic skin regeneration over the scars. Another little boy was regarded non-human due to his outsize stomach; he was considered responsible for the famine caused by the lack of rice. It was said the voluminous stomach was the prove he had been eating all the rice seeds.

<sup>61</sup> Regularly, good

<sup>62</sup> During the conversation, not once Fernando mentioned the name of the baby. She was generically referred to as “the baby” or, more often, as “being”. I could spoke only with Fernando. The mother of the deceased baby was sitting next to us, gave us a few gazes, but never spoke a word.

<sup>63</sup> Interview with *testimonio* technique. November 12<sup>th</sup> 2016

of the infant, they started to save money to afford the ceremony (buy rice, *cana*, eggs, pay the cost of *djambako* service). The ritual was performed when the baby was about two-years-old. The river carried away the infant and she was erased. Her name has not been spoken since. No mourning was allowed. It was as if she never had existed.

Still, mothers maintain a deep hope for the possibility of treating or saving their babies. Whether it is due to maternal bonding with the infant, to little faith in the belief or to other factors is unclear. Mother love is inherently mixed with fear of the non-human child and with the pressure of social and parental forces.

Venusa is an almost two-years-old baby born with physical and mental deficiencies. Her mom was twenty-one at the time I spoke with her. Our encounter happened near the house, in the presence of the girl's parents. The mother is quite shy, but she demonstrated attachment to the daughter, her gestures were full of tenderness. She does not seem willingly to make her baby undergo the ritual, but she does not say anything about it. The grandfather talked on her behalf: he stated that it is possible to recognize a *pekadur* as soon as it is born, and there was sound evidence that Venusa was not. He knew the baby was not a *pekadur*, even if she had not started doing her tricks yet. He was taking care of the situation and seeking the help of someone "whose powers could help them". Notwithstanding the posture of the young mother, it is probable she will have to accept the non-humanity of her baby or that Venusa will be taken away from her to undergo the river test<sup>64</sup>.

Howbeit, there are exceptions. Not all the parents accept that their children must undergo the ultimate test to verify their human nature. Some believe that their babies, regardless of physical appearance, mental disabilities or unusual behaviours, are human. The source of their difference has to be sought in other physical or metaphysical causes. Nevertheless, social pressure to dispose of the baby is strong. Some parents prefer to bring the infant to Casa Emanuel or to Casa Bambaran<sup>65</sup>, to prevent harmful risks or to avoid other family members taking them to the sea<sup>66</sup>. Those who decide to keep and rear the baby as a human being, must

---

<sup>64</sup> Interview with *testimonio* technique. October, 30<sup>th</sup> 2016

<sup>65</sup> Orphanages, both settled in the outskirts of Bissau

<sup>66</sup> Non-structured interview with Djamila Biam, psychologist at Casa Bambaran. October 18<sup>th</sup> 2016. Annex D

face a harsh social environment, which would leave the mother or the family alone, with no social help.

Ila is an eighteen-year-old girl who gave birth to a disabled child when she was sixteen. The father of the baby does not talk with her anymore because he thinks the baby is evil and refuse even to touch her. He withdrew his wedding proposal and the financial aid he was providing to Ila. The mother of the infant refuse to believe that her baby is not human; she says it is unbearable for her to think that they want to kill her baby. She does not think the infant is *irân*, forsooth she refuses to do what family and neighbours tell her: “Take the baby to the sea. You are risking your life dealing with an evil, the baby will kill you. Get rid of it before it is too late!”. Relatives, friends and neighbours refuse to touch the baby and to help her in the daily chores. The only help she is left with is her dad’s and her younger siblings. Life is becoming too hard to sustain without social support. To fetch water, Ila has to walk a long way; she has to carry the baby on her back when she does the laundry at the spring or when she works the crops at the field. Due to her attitude toward her daughter, the community has isolated her, to live a life with her alleged non-human baby, struggling to survive and to make ends meet<sup>67</sup>.

---

<sup>67</sup> Interview with *testimonio* technique. November 5<sup>th</sup> 2016

### 3. Challenges to international legal human rights

*Criança-irân* infanticide cultural practice and its underpinning foundations constitute a threefold challenge to international legal human rights.

Primarily, the practice can be classified as harmful and prejudicial, therefore inconsistent with the basic human rights stated in the Universal Declaration of Human Rights (UDHR, 1948). On the one hand, the practice is grounded in cultural traditions and metaphysical beliefs, according to which the non-human child is not killed, but rather the spirit is allowed to return to its true home. On which basis can it be justified to require a culture to change its traditions, hence the grounds of its practices? Nevertheless, international legal human rights recognize individuals' and groups' right to culture, or rather the rights to freely develop and enjoy one's own culture<sup>68</sup>. The relativist stance argues that there is no superior culture or ethics that can claim a truthful knowledge of an absolute Good and thus judge other ethics and cultures (Zechenter, 1997: 322). On the other hand, it is undeniable that an infanticide practice is not consistent with the right to life every human being is endowed with according to UDHR, since, in strictly technical terms, the baby is denied living.

No cheap solution is available for the controversy, which ultimately is linked to the debate on universalism of human rights. The latter is defied either by cultural relativism and by non-western scholars, who accused international legal human rights to be the expression of western individualistic philosophy. Such philosophy developed mostly in Europe, and later also in North America, due to specific historical, social, political and cultural circumstances. The peculiar historical conjuncture following the end of World War Two provided the international community with a need for a statement on the rights of the individuals, as a mean to protect them from the worst abuse totalitarian states had proven capable of. These basic rights stated in the UDHR have later been integrated by the two covenants of 1966 (International Covenant on Civil and Political Rights, ICCPR, and International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, ICESCR) to form the primary corpus of international

---

<sup>68</sup> "Indigenous people and individuals have the rights not to be subjected to forced assimilation or destruction of their culture" (article 8, Declaration on the Rights of Indigenous People). Resolution 61/295 adopted by the General Assembly on September 13<sup>th</sup>, 2007 is the legal recognition of the right to culture of the peoples.



human rights law. However, non-western scholars (Asante, 1969; Cobbah, 1987; Santos, 1989; An’Naim, 1990; Howard, 1990; Wiredu, 1990; El Obaid & Kwadwo, 1996; Mutua, 2008) do not necessarily agree on the universality of the rights as stated, arguing that they are not representative of collectivist values, typical of Asian and African societies. Hence, the lack of internal legitimacy (An’Naim, 1990) embeds applicability of international legal human rights. Furthermore, the claim for collectivist values in international human rights law has led to the creation of a regionalized system. The African Charter on Human and People Rights (ACHPR, 1981) and the African Charter on Rights and Welfare of the Child (ACRWC, 1990) are to be considered in addition to the worldwide ratified legal documents, not as a substitute.

Thereby, those who argue for the inclusion of a genuinely African (or Asian) hallmark in international legal human rights documents do not question the notion of inherent human dignity owed to every individual. Human dignity is therefore different than human rights, yet provides for their foundations. All ethical systems recognize the inherent worth and dignity of the single human being. Ethical pluralism approach to human rights analysis is thus a mean to discern claims for individualistic or collectivistic values to be included in international legal human rights definition, within a valid ethical system (Buchanan, 2013).

Here lies the last and most profound challenge to *criança-irân* infanticide cultural practice with regard to international legal human rights. Among Pepel people (as well among other ethnicities who perform the ritual) the practice is never referred to as homicide nor as infanticide. The non-human baby is a spirit, therefore not a human being; as such, it *cannot* be killed. What is at stake is the very concept of humanness and the consequent definition of who is holder of rights.

### **3.1 Right to culture vs international legal human rights**

Human rights law has recognized peoples’ and individuals’ right to culture through the General Assembly resolution 61/295, or United Nations Declaration on the Rights of Indigenous People (2007). The assertion rests on the idea that all civilizations and cultures, in their diversity and richness, form a common heritage of humankind. Legal guarantees of cultural rights are a

quite recent improvement in human rights law, which has mainly focused on civil and political rights so far (so-called first-generation rights). Such spotlight has been extensively criticized by African leaders, such as Leopold Senghor, Kwame Nkrumah, Julius Nyerere, who summarized the debate in the famous motto “one man, one bread”, rather than one man, one vote, to enhance the importance of the capacity for economic and material condition of living before political rights (Pollis & Schwab, 1980; Umozurike, 1996).

The recently recognized right to culture is based on two presuppositions: the equal value of all culture and the existence of a diverse plurality of cultures among the mankind. Forsooth, groups and individuals are free to choose their own culture, to develop and enhance it, in consistence with universal human rights principles.

According to Melville Herskovitz concept of relativism (Herskovitz, 1972), there exist no one absolute, supreme culture, since all cultures are equally valuable on relative terms; howbeit, individuals are conditioned beings (Arendt, 1958), mostly culturally conditioned beings (Herskovitz, 1972) and cannot withdraw the cultural setting they are provided with in their judgment of others’ culture. In other words, individuals are not capable of objective, positive evaluation on other peoples’ culture because of inherent cultural conditioning.

Still, formulation of international legal human rights has been criticized as being dependent on western-minded concepts, or either embedded in mainly western cultures’ values, since not all the peoples were given an equal chance in participating drafting the Universal Declaration<sup>69</sup>. Indeed, it is argued that international legal human rights are not equally representative or respectful of all cultures (Santos, 1997). Such a supposition stays in clear antagonism with the idea of the universality of human rights.

Furthermore, human rights universality creates the basis for a demonization of culture (Merry, 2003), or rather to depict all those values, beliefs and practice that do not acquiescence with international human rights standards as eligible to disposability. Nevertheless, such

---

<sup>69</sup> The report of the UNESCO Committee on the philosophical principles of the Rights of the Man (titled The Grounds of the Universal Declaration of Human Rights, 1957) specifically states that the Declaration was proclaimed by and to the *civilized* world. Considering that in 1947 almost one half of the world actual countries were under colonial rule, the not included in the “civilized world”, little or no doubt is left on their equal chance to participate in the drafting of the UDHR.

characterization is based on a western ethnocentric cognitive trap. Western scientific and academic formulations are accounted as trustworthy and truthful, since European and Anglo- Saxon countries have been the cradle of modern scientific rationality. It does not follow, however, that to trust scientific formulation is less a belief than sharing any other religious or cultural statement. A belief can be considered as such if in a group a given individual can provide for it a solid (therefore not necessarily empirical) foundation and can legitimately expect that the other members of the group will share it<sup>70</sup> (Boudon, 2009: 51).

In spite of that, western-minded arguments tend to consider positively reliable scientific theories, which have more prominence in post-modern, secularized, western societies, than other cultural, religious or metaphysical arguments theorized in less secularized cultures. Forsooth, as a positive, rational formulation, international legal human rights should evidently prevail over cultural manifestations.

Culture is doubtlessly a polysemous word whose definition of boundaries are unclear. Moreover, many are the forms of cultural expression, ranging from lifestyle, to art, to values. Rights themselves are a cultural expression (Engle Merry, 2001: 38), that change and develop over time in response to a variety of social, economic and political influences. Diversity of culture and values among the humankind is the result of different worldviews and lifeworld, which existence ought to be respected (Pityana, 2004)

In spite of the dominant anthropological view of the second half of the past century<sup>71</sup>, contemporary epistemology of culture denies it is a static, harmonious, consensual and bonded concept. Ground-breaking studies on power (Michelle Foucault, 2005) and on ideologies by António Marques Bessa (1997) led to the formulation of the current prevalent view on culture as a dynamic process which includes all values, institutions and forms of behaviour transmitted within a society (An’Naim, 1990: 332), incorporate in structures of power relations, the reception of which is not necessary consensual, but conflictual (Merry,

---

<sup>70</sup> History of science itself confirm the provability of beliefs according to shared consensus: one theory may be irrefutably accepted within one paradigm, whilst regarded erroneous in another paradigm. Hence, history of science, constituted along series of paradigms shifts, proves the refutability of theories, which are grounded on intersubjective consensual agreement rather than on an absolute rational stance (Boudon, 2009: 25-35).

<sup>71</sup> See the works of E. Sapir & B. L. Whorf *Language, Thought and Reality* (1956); F. Boas *The relation of Darwin to anthropology* (notes for a lecture, n.d.); R. Benedict *Patterns of Culture* (1934)

2001: 42-43; 2003). The notion of culture is rooted in practices, symbols, habits, practices of practical master and rationality within cultural categories of meaning, forsooth it embodies material goods produced by man (art pieces), as well as ideologies, cognitive behaviours and *Weltanschauung*. All those categories are the result of deeply rooted, long-term processes of negotiated construction through human action.

The above exposed concept of culture binds individuals and society on a reciprocal influential continuum, where individuals depend on the society for existence and for the prospect of realizing a meaningful and grateful life<sup>72</sup> whilst the society depends on single agents for the development of its institutions, values, actions and norms. Indeed, culture is not a static phenomenon, but a dynamic process, continuously undergoing a building process. Whether through consensual or conflictual means, cultures prove a great capacity of changeability (Kuhn, 2009) throughout time. Agents of social change are individuals, thus those self-rational agents responsible for cultural values variation and sharing (Nyanweso, 2010).

Definition of norms, rule and ethical systems is a cultural phenomenon which depends on historical, cultural and social patterns. Each culture shall define a set of rules which fit its structure and enjoy internal legitimacy among people (An’Naim, 1990: 333). African scholars (Asante, 1969) assert that pre-colonial Africa did guarantee the protection of the inherent dignity of the individual through customary law. The fact that human rights of the individual were not owed to one’s mere existence as a human being, but were tightly linked to one’s social status (Asante, 1969; Cobbah, 1987; Ibrahoh, 2004) is not relevant, because customary law provisions warranted inherent dignity and well-being of the members of the community. The disruption was caused by colonizers, who coercively introduced the culturally foreign notion of rights of the individual in virtue of his human nature (Bell, cited in Zeleza & McConaughay, 2004)).

Whether on the one hand the struggle for human rights implementation is criticized from an unapologetic Eurocentric standpoint, on the other hand the top-down imposition of human rights regardless of cultural specificities has been pointed at as a new form of imperialism (Nickel, 2017).

---

<sup>72</sup>one always tends to think that the model of liberty prevalent in his/her society is the best model of liberty possible, forsooth the one that will lead to a happy, free existence (Boudon, 2009)

Hence, in this debate, the primacy of western influenced international legal human rights over cultural specificities and over the right to culture is at stake, while academic and political debate sparks. Troublesome are those practices classified as prejudicial and harmful, or rather detrimental to one's physical and psychological integrity. The latter are thus inconsistent with the very basic, universally shared core of legal human rights, which aims to protect worth, value and integrity of human life. Thereby, on which basis is it justifiable to require a culture to change with due respect to individuals and peoples' right to culture, thus warranting legitimacy of the value change?

In spite of the advocacy of human rights associations<sup>73</sup> for the eradication of cultural practices inconsistent with legal human rights, it is here suggested that human rights implementation strategy be required to focus on a culture's patterns of changeability. Instead of claims for right to culture, intended as static and immutable, legal warranty ought to protect people's *capacity* for culture (Merry, 2001: 39-40), or rather the capacity to preserve itself in its own peculiarities throughout changes imposed by historical, social and political internal conditions in an ongoing dynamic process. The practice itself can change in its manifestation forms or in practitioners' attitudes, devoid of harm, hence no significant change in the symbolically relevant cultural values is required (Njoki, 2007).

To preserve the rights to capacity to culture is thus consistent with the legitimate claim of cultures to refuse any forced assimilation or annihilation, whilst conditions to foster the implementation of international legal human rights are furnished. Furthermore, a sound justification to require harmful and prejudicial practices to shift to conform with international legal human rights core values while maintaining respect for the given culture is provided.

### **3.2 Individualistic and collectivistic values**

*Criança-irân* infanticide cultural practice is undeniably inconsistent not only with international legal human rights, but also with moral human rights. The latter are directly linked to the

---

<sup>73</sup> As an example, UNICEF guidelines state that every time a culture or a cultural practice is inconsistent with human rights law, the given culture or cultural practice has to change.

notion of human dignity and aim to promote and protect the worth and the life of every individual.

The notion of human dignity underpinning moral human rights is thus universally shared by all cultures, societies and ethical system (Asante, 1969; Mojekwu, 1980; Pollis & Schwab, 1980; Donnelly, 1982; Howard, 1990; El Obai & Kwadwo, 1996: 830-832; Santos, 1997: 21; Ibrawoh, 2004). Nevertheless, Western philosophers did not create human dignity concept, since all cultures, societies and moral theories recognize human dignity as inherent to every person. It expresses a particular understanding of the inner moral nature and worth of the individual; yet, the proper (political) relation between one and the society, hence values of autonomy and equality of the human persons, varies among societies. In other words, human dignity is a universal value which understating and appreciation depend upon the historical context (Ibrawoh, 2004). In pre-colonial Africa are traceable form of human dignity warranty (Silk, 1990). The correlated rights and obligation were either derived from a threefold structure combining religious values, moral precepts and laws (Ibrawoh, 2004: 24), or from specific aspects of African humanism sustained by the religious principle of accountability of the ancestral spirits (Asante, 1969). Asmarone Legesse (as cited in An’Naim, 1990; also, Zeleza & McConnaughay, 2004) argued that traditional African societies shared a peculiar notion of human dignity which was safeguarded by customary law system; furthermore, if African people were not coercively forced to assimilate western colonizers’ culture, the indigenous system for human dignity protection would have fostered current human rights applicability.

Forsooth, human dignity can be said to be a universal value, recognized and praised by all valid<sup>74</sup> ethical systems. Dignity is owed to all human beings, in virtue of their inner rationality; through the latter, the individual is capable to acquire consciousness of its own self, thus the one part of dual (body and soul) human person to which inalienable rights and inherent dignity are attached. The recognition of the worth of the self leads individuals to comply with the universalizing demands, thus to recognize in all persons their inherent dignity and inalienable

---

<sup>74</sup> An ethical system and its inner morality can count as valid when a) they perform the most relevant functions of a morality (provide for social cohesion, facilitate productive cooperation; contribute to relatively peaceful resolution of occurring common conflicts, provide useful guidance to individuals in their pursuit of a good life); b) they function as a legitimate and appropriate, not coercive system of internalized control; c) they meet minimal epistemological requirement (they do not rely on easily or important falsified factual beliefs or on patent or gross inferential errors). (Buchanan, 2013: 250-252)

rights to liberty, justice and world peace. The recognition, whilst attesting that men are moral beings, represents the moral imperative of the individual toward all the world citizens (Kant, 1991[1797]).

However, human dignity and human rights are not the same concept. Human dignity notion consists of two aspects, one absolute (or threshold, meaning minimum conditions of living that assure a life worthy of living according to the dignity of the sort of being human beings are) and one relative (one individual should be treated and treat others in a way that recognizes equal status among all human beings) (Buchanan, 2013: 98-99). Therefore, as stated in international legal documents, human dignity is considered the ground of human rights. Still, there is no two-way symmetry, since human dignity can also be protected in societies not based on human rights (Howard, 1990): distributive justice accords and enhances human dignity, hence gives one what one is entitled to (one's own rights), in virtue of ascribed status (communal membership, family status, achievements and so on) rather than due to one's mere human nature (Donnelly, 1982).

It follows that moral human rights are not the equivalent of legal human rights. According to the tenets of the mirroring view, international legal human rights are the legal embodiment of moral human rights (Buchanan, 2013: 17-23). Such an orthodox approach suffers from theoretical traps, based primarily on the assumption that legal human rights need to be justified by moral human rights. This is clearly refuted by the fact that some prominent legal rights (for example, right to freedom of expression) have no corresponding moral rights, yet are justifiably inserted in the international legal human rights corpus. Also, the existence of antecedent, corresponding moral human rights is not either a sufficient nor necessary condition to justify legal human rights, since the former are narrower in scope and costlier in application than the latter (Buchanan, 2013: 52-60). Nevertheless, basic moral values—such as human dignity—provide a sound justification for legal human rights.

As the product of (cultural) conditioned beings (Arendt, 1958), international legal human rights are necessarily an historical product (Bobbio, 1992). Indeed, they are the result of intersubjective, *omnia gentis consensus*<sup>75</sup> in a specific historic time. Rather than having a

---

<sup>75</sup>On the matter of consensus, see German professor Jürgen Habermas discourse theory in deliberative democracies. HABERMAS, J. (1981) *The Theory of Communicative Action. Volume one: Reason and the*

value-principle, rationally absolute or self-evident foundation, the alleged universality of legal human rights relies on factual evidence: the agreement among humankind on certain moral values stipulated in 1948 into the UDHR. The Declaration thus was, and is, the result of a socio-political historical process that fostered the theorization of human rights philosophies.

Modern international legal human rights are grounded in ancient Greek stoicism, which endowed human persons with special worth and value due to their rationality. English philosopher John Locke (1632-1704) renewed this idea, stating that human beings are inherent rational beings, because of their capacity of think of themselves as rational beings, in different time and space (Locke, 2014[1689]). From their inherent rational, human nature derives entitlement of natural rights (Strauss, 2009[1950]; Schmitt, 1989[1970]) to individuals, to preserve their integrity, liberty and dignity.

Such natural and universal rights (Locke, 2014[1689]; Rousseau, 2002[1762]) became positive, personal rights through contractualist philosophies theorization. Thomas Hobbes (1588-1679) masterpiece *The Leviathan* (1651) sanctifies the importance of written agreement among men on the institution of a political organization, whilst affirming the fundamental importance of the individuals, or rather the ultimate parcels that constitute the body of the state-Leviathan (Hobbes, 1998[1651]). The rights of the citizens were consecrated into the *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* (1789) promulgated during the French Revolution. Still, the recipients of those stated positive rights were only the citizens; the state was an indispensable mean to define the individual status as member of the nation, thus a right-holder (Agamben, 1995). The individual was the means toward an end, the state, of which it nevertheless constituted the basic parcel.

Calls to universalize human rights arose at the end the Second World War, during which racial fascism, Nazi *tanatopolitics* (Agamben, 1995;2003) and the madness of concentration camps social experiment showed the worst abuses the state could be capable of. Against *biopolitic* of power (Foucault, 2005) and policies enacted by totalitarian governments (Arendt, 1979), it was needed the strength of a legal tool to preserve the dignity of the person. To confer basic

---

rationalization of society. And HABERMAS, J. (1981) *The Theory of Communicative Action. Volume two: Lifeworld and System. A critique of functionalist reason.*



human rights to each individual has thus as an historical justification the will to warrant each individual the absolute and relative dignity that had been threatened by the two tenets of racial fascism (radical collectivism and radical inegalitarianism<sup>76</sup>).

The single individual definitely became the ontological, epistemological and moral focus of western political philosophy (Bobbio, 1992; Buchanan, 2013). Contrary to the organicist conception of society (the individual is one part of the whole system and the whole is regarded as of primary importance), individualistic theorizations endow the individual with utter values and primacy over the group. Nevertheless, the state is a collectiveness whose ontological existence depends upon the individual; the single unit of the society is the primary elements of social and political life. Whilst organicist conception prioritizes duties over rights to enhance the good of the group (Cobbah, 1987; El Obaid & Kwadwo, 1996), individualistic theory emphasizes rights to promote and preserve the value of each individual (Bobbio, 1992). The aim of first-generation legal human rights (civil and political rights), which can be defined as negative rights, is thus to protect the single from the worst abuses the state had proved capable of (Arendt, 1979). Thus, the need for legal human rights to be *universal*, or rather owed to every human being simply in virtue of their inner human nature, not depending upon political recognition or on other socio-political status.

Liberal scholars (as Donnelly, 1986) avouch the universal validity and applicability of international legal human rights, on the basis of their underpinning moral values and on the general consensus that welcomed their consecration into positive international law in 1948. Is such legal framework universally representative, valid and shared? Arguably not.

On the one hand, international human rights law is the deontological structure necessary to assure the strength of human rights (Habermas, 1996). International legal documents presuppose states part of the international system to ratify and implement the international rights in the internal legal order. The state is the authority in charge to insure and foster applicability of the allegedly universal human rights. This technical requirement is the major hallmark of humans' *sacer*-condition. Notwithstanding legal human rights are owed to all

---

<sup>76</sup> Radical collectivism refers to the attribution of value to the human person only as far as one contributes to the good of the nation; according to radical inegalitarianism theory, human beings are not equal, but there exists an order of ranking among the humankind (Buchanan, 2013: 104).

human being due to their belonging to the Homo Sapiens species, the enforcement of the rights is dependent upon the state. Without such enforcement, international legal human rights are no more than mere moral human rights, hence lacking the force provided by their legal bendiness. Such dependency creates an inescapable *sacer*-condition for all the individuals, who may become disposable subjects without states' legal warranty<sup>77</sup>. The recognition of human rights to individuals "merely in virtue of their humanity" (UDHR) is more a moral value than a reality, thus applicability of legal human rights is limited as far as it is embedded in an international system presupposing state system and state enforcement.

On the other hand, non-western scholars have long argued for the need of an "African cultural fingerprint" (Mutua, 2008) in human rights formulation. "If Africans values were considered, probably the rights stated in the Universal Declaration were different" (Legesse [1980:24], as cited in An'Naim, 1990). The main critique against universality of international legal human rights is the individualistic philosophy they are embedded in, which is considered not representative of traditional Asian and African societal values.

Collectivistic conception of moral, values and rights is predominant in Asian and African societies. As summarized in Ubuntu's motto "to be a person through other persons" (Metz, 2011), relationship is the cornerstone of society. Alike organicist theories, which focus mainly on duties (Bobbio, 1992), in traditional (meaning genuinely) African politics rights and duties are tightly linked, they come along with one another (Mbaye, as cited in Ibrahoh, 2004: 31) forming a symmetrical continuum. The right of one is the duty to another, as well as the right of another is the duty to the one (Cobbah, 1987). The moral basis of such constriction is that

---

<sup>77</sup> This dependency path is highlighted in specific situations, such as the lack of ratification of international documents on human rights (the United States have not yet signed the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, for example). The recent declared suspension of human rights by Turkish president Erdogan after an attempt of coup d'état evidently show the dependency of human rights law, thus the legal instrument to defend human dignity, upon the power of the state. The suspension left millions of people in a legal status so very similar to the *homo sacer* of ancient Romans law: an individual which is sacrificable (spendable, disposable life), but thus not killable (not through regular, accepted means or according to a legal death sentence); it is a subject excluded from the legal order, and at the same time included in it (Agamben, 1995). An alike status is faced by migrants and refugees who had fled from their home country and are yet waiting for the receptor state to define their status (See the texts of H. Arendt, *We refugee* [1943], and of G. Agamben, *Beyond Human Rights* [2008]). While bureaucratic procedures slowly are taken care of, the to-be refugee has no clear status; his life had become disposable, included in the legal order, but excluded due to one's *sacer*-condition.

the full development of an individual is only possible when one cares about how one's actions affect the other, thus creating ties of strong social cohesiveness. Collectivistic values do not only focus holistically on the group but also highly prize relationships (Buchanan, 2013: 254). The net of ties that link one individual to the other is what defines the person and owns one with human dignity and rights.

The focus on societal values is neglected by the individualistic values stated in international human rights law, thus, according to inconsistency and disadvantage claim (Buchanan, 2013: 255-261), the latter are inconsistent with the former. Beside lacking representativeness, there is a goal-seeking impasse, hence fostering the implementation of individual-based values in societal values based societies may inhibit the society in pursuing its own more collectively oriented goals.

Proponents of an African approach to human rights argue for their inconsistency with collective rights notions and with cultures' specificities (Pollis & Schwab, 1980; An'Naim, 1990). The lack of or insufficient cultural support for a right-claim causes difficulties in implementing effectively the established human rights norms (Asante, 1969). It is not only needed for a law to be legal, thus consistent with the legal order, but is fundamental its legitimacy, or, in other words, "the quality or state of being in conformity with recognized principles or accepted rules or standard" (An'Naim, 1990: 336). A top-down imposition of human rights law is not effective because norm would remain detached from the individuals. In order to improve human rights norms' applicability, it is needed to enhance their cultural legitimacy, or rather to focus on the degree of conformity a norm has with recognized principles or accepted rules and standards of a given culture (An'Naim, 1990: 337).

Nevertheless, the creation of an African regional system for the protection of human rights is significant evidence of the claim to include genuinely African values in international legal human rights system. The African Charter on Human and People Rights (ACHPR, 1981) and the African Charter on Rights and Welfare of the Child (ACRWC, 1990) brought relevant innovations to international legal human rights corpus.

Primarily, the ACHPR formally recognize people as right-holder or as a subject of human rights law. Even if antecedents are traceable in international law<sup>78</sup>, they solely refer to the right of self-determination<sup>79</sup>; still the concept of people remains quite vague. The notion includes all those collections of individuals having a legitimate interest which is primarily political, but can be either economic, cultural or of another kind (Umozurike, 1996: 50). National, intra-national and inter-national groups are all included in this definition lacking clear boundaries. The innovation of the ACHPR, article 20, consists in legally declaring the existence and the equality (Umozurike, 1996: 55) of all the people, as a precondition to the enjoyment of rights they are legitimately endowed with. The inclusion of people as right-holder in the drafting of the African charter reflects the importance attributed to the societal dimension in African philosophy: there has to be harmony between society and the individuals to reach a complete fulfilment of human beings' aspirations (Umozurike, 1996; Bukor, 1989; Gyekye, 2011; Metz, 2011).

Furthermore, the two African charters include duties along with rights of the individual. Articles 27, 28, 29 (ACHPR) state the individual duty to strengthen and preserve positive African cultural values. Whether the boundaries of what can be considered "positive" African values are vague, it is stressed the importance of family, society, state and other legally recognized communities to define what individual duties imply (Kaime, 2009). Furthermore, the ACRWC, *ex art* 31, endows children with "responsibility toward the family, the society, the state and the international community, accordingly to child's age and abilities" (ACRWC, 1990). Children are the guardians of African past and its ambassador for future generations (Ekundayo, 2015), forsooth they are entitled the duty to "preserve and strengthen social and national solidarity [...] to preserve and strengthen African cultural values" (ACRWC, 1990).

The two charters have been outlined in response to little consideration given to African values and the small participation Africans were allowed in the drafting of UDHR and of the

---

<sup>78</sup> *Ex art.* 1.2, Un Charter; *ex art.* 1.1, ICPCR; resolution 1541 (XV), December 15<sup>th</sup> 1960 and resolution 1542 (XV), December 15<sup>th</sup> 1960 of the UN General Assembly on the Right to Self-Determination of all the people

<sup>79</sup> The latter was invoked by colonized people in their struggle for independence. Since they were not formally recognizable in any other ways by international law, the term *people* was used to refer to those colonized groups, bind by historical, social, linguistic or religious ties, who formed a cohesive unit pursuing autonomy, thus to legitimize their struggle as a whole, unique subject (Umozurike, 1996). Howbeit, no ontological parameter nor clear definition of who constitute a people have been provided, either by previous law or by the African charters.

Convention on the Rights of the Child (CRC, 1989). Their purpose is to provide a legal international framework that integrates, and does not by any means substitute, the United Nations' charters, UDHR and CRC, whilst introducing an African cultural hallmark in the provisions (Kaime, 1996; Umozurike, 2009; Ekundayo, 2015). Their final aim is to create the most adequate possible instrument to realize African societies' wellbeing, with regard to the individuals and to the whole society.

Howbeit, it is arguable that the reference to individual duties may lead to abuses of the principle. The importance of the individual risks to be overridden by the interest of the collectiveness, toward which the individual is obliged to perform certain rights. The duty to "serve the national community" (*ex art 27, 28, 29 ACHPR, ex art 31 ACRWC*) may be misread to force individuals serve the state even against their will or moral, religious, cultural ideals. Similarly, the worth of the individual is jeopardized if the wellbeing of the community is given utter priority over the single person. Considered at its most extreme consequence, it may justify erasing all those individuals who represent a threat or a potential threat to the community, whether on a tangible, metaphysical or spiritual indictment. According to this argument, to dispose of the alleged dangerous non-human children is a means to preserve the integrity and the wellbeing of the whole society, the way to pursue the higher, common Good.

The existence of both worldwide and regional legal human rights protection systems proves that among humankind there is not one single ethical system, but rather we live in a world of ethical pluralism. This means that there exists a plurality of valid moralities, none of which is uniquely rational, but all satisfy the required parameters of validity (Buchanan, 2013: 252). Forsooth, there is no rational or absolute ground to define an ethical, moral, cultural ultimate truth. In spite of fundamental differences from one another, moral systems share parts of their moralities. Whilst according to (ethical) relativism (Donnelly, 1982; Merry, 2001; Boudon, 2009) the truth of an (ethical) belief is determined by the morality and culture it belongs to, forsooth proponents of different moralities and cultures cannot speak of others' (ethical) belief being true or false simpliciter (Buchanan, 2013: 258), due to (ethical) pluralism theory in order to be valid a morality has to include both individualistic and collectivistic values. In other words, all moralities belong to the same continuum that moves from two poles,

individualistic values on the one side and collectivistic on the other; in between the two extremities all moralities are positioned at different ranges, according to the prominence given to the individual or to the collectiveness. No valid morality can be constituted by purely collectivistic or individualistic values (Buchanan, 2013: 254).

All moral systems include both elements of individualistic and collectivistic values. According to the principle of freedom (of religion, political affiliation, ideology and so on) it is needed for a plurality of moralities to exist. If there were only one, absolute moral system, such freedom would reduce to a dual mechanism (either the one or nothing), thus not a purely, genuinely free choice. In consideration of freedom ontological value in the world of human beings, it is nevertheless necessary to consider this ethical diversity in the ongoing building process of the legal human rights system.

A morality can be grounded on different basis, either cultural, religious or others. Christian and Hindu values differ deeply in the primacy accorded to societal values, in the importance of the individual and in the influence of the after death in the physical reality (Eriksen, 2004: 20-21). Scientific knowledge and technological advancement have enabled humankind to gain more power over life creation and life-continuing aids, through advanced technique that artificially sustain or reproduce the action of living. Such development required political legislative institutions to enforce sets of legal policies, that fall under the name of *biopolitics* (Foucault, 2005) or *tanatopolitics* (Agamben, 1995), which required the formulation of an underpinning morality.

The contemporary quest is thus the sought-after of new ethics inside the globalizing western world, not truly a cultural homogeneity. Australian philosopher Peter Singer (1994) summarized the principles of a new, contemporary ethics under the formula “a life worth living”. He argues that the life of the individual is valuable, as long as it is worthy of living (the human person is capable at least of rational consciousness). The right to life belongs to a person, and not all members of *Homo Sapiens* species are persons, as well as not all persons are members of *Homo Sapiens* (Singer, 1994: 206). The ethics proposed by the philosopher broads the peculiar warranties of human individuals to animals, such as chimpanzee, whom are proved capable of rational skills. Similarly, Martha Nussbaum extends the boundaries of

morality to other non-human beings on the basis of sentiments (love, empathy), which are the ground upon which the definition of a valuable living can be defined (Nussbaum, 2013).

### 3.3 Humanness: inclusion and exclusion

The definition of human nature and of who is a right-holder is a troublesome matter, which is affected by cultural, religious, metaphysical elements and moral considerations. According to the UDHR, international legal human rights are ascribable to individuals simply “in virtue of their humanity”. The appeal is thus to a moral justification to legally state that each human being is given value on their own account, by the sole fact that one is a human being.

Still, definition of those who belong to “humanity” is controversial. Philosophers have attached the boundaries of “human” to rational skills (Locke, 2014[1689]; Kant, 1991[1797]; Singer, 1994), to sentiments (Nussbaum, 2013), to fraternity (Levinas, 1991), while at the same time they recognize the existence of men and women who have been denied humanness (Agamben, 1995; Chamayou, 2010) even if they belong to *Homo Sapiens*.

This is the case, and therefore the last and most ground shaking, challenge *criança-irân* infanticide cultural practice poses to international legal human rights. Babies regarded *criança-irân* are not entitled to humanness: they are a spirit embodied in a human body shell. They are not human and there is no possibility a spirit-child will ever become a human being.

Physical reality or human beings’ world is not the place the spirits are supposed to live in. When a spirit-baby is born, its community must undertake measures to solve the situation. To solve problems with *irân* there is no other solution than going to *irân*. “To heal a *criança-irân*, you have to go to *irân*. If *irân* does not help, you can go to the hospital, but there is nothing you can do. *Irân* wants it back”<sup>80</sup>.

Despite positive law prohibition (infanticide felony, *ex* article 110 of Guinea Bissau Penal Code), customary law accepts the ritual practice since it does not fall into homicide nor infanticide crime category (FDB&INEP, 2012: 553). Depending on the concept of person, it

---

<sup>80</sup> Informal conversation with Aresse, balobeyro, November 10<sup>th</sup> 2016

varies the definition of infanticide (Jao, 2003: 48). According to customary norms, it is felony to kill another person or a baby. Whether the baby is regarded a spirit, it will be abandoned at the river's bank with eggs and flour, to allow the spirit to return to its true home. There is no sentence provision (FDB&INEP, 2012: 553). Only if the body appears or it is found, the baby was not a spirit, but a human baby (Dias, 1989: 220). Furthermore, if the baby was not a spirit, the baby's soul will come back from the Other World to seek vengeance and will kill those who abandoned the infant.

People are aware of positive law prohibition of the practice, therefore the ritual is performed secretly, at times even without the consent of the mother (the decision is taken by the baby's father or by elder female members of the extended family)<sup>81</sup> (Einarsdottir, 2004: 150). There is a general feeling of compliance and tolerance toward it (Dias, 1989) due to high level of belief sharing.

Reports of the very few trial cases, such as the one involving Membo Cá, show that the ritual is not intended as homicide. The judge absolved the ritual performer due to lack of criminal intent; the man thus said he is grateful that misfortune had come to an end. It is noticeable that no guiltiness for the death of a baby is present, since *criança-irân* are not regarded as killable humans (Teixeira, 1983)

Even if human rights activists and ONGs are promoting awareness and urge people to do so, ritual of infanticide cases are not reported to the police. Among the interviewed Pepel women, little above 50% claimed knowledge of an infant considered *criança-irân*. Whilst empathy toward unlucky spirit-baby mothers is strong, there is no intention to report those who take the baby to the sea (*leba meninu ao mar*), because the ritual is not a homicide. All the interviewed subjects who claimed to believe in the existence of *criança-irân* said that, when a baby like that comes, it is necessary to perform the ritual. The infant is not human, it must be an *irân*. There is no other solution<sup>82</sup>.

Moreover, the practice is accompanied by a certain feeling of relief because a dangerous threat that could harm the mother and the community has been removed. To erase the child

---

<sup>81</sup> Non-structured interview with Djamilia Biam, psychologist at Casa Bambaran. October 17<sup>th</sup> 2016. Annex D

<sup>82</sup> Oral questionnaire conducted among Pepel women. Annex A



is thus a mean to protect the whole community from a potential mortal menace. Fernando stated it clearly: “The mother had to accept the nature of the child. There is no other solution. I am grateful I was able to convince her before it was too late and the baby started doing its tricks”<sup>83</sup>.

Pepel’s culture (as well as other ethnicities among which the *criança-irân* ritual is performed) fiercely condemn homicide and do not include death punishment for any crime (Jao, 2003). The *regulo* strongly proscribes any forms of harmful or prejudicial violence in his *reino*; until justice and reparation is done, he would even refuse to touch the blood-dirty ground and would remain in his household. This is not the case when spirit-infants are taken to the sea. No human is dead during this ritual.

Out of legal trial cases, it is possible to notice that the felony agents lack criminal intent, whether the criminal act is thereby performed (Dias, 1989: 217). In other words, the baby is passively killed, but there is no intention, in strictly technical terms, to kill him/her.

Along with the lack of criminal intent, customary law and the general attitude of people who believe in the practice prove the existence of human beings who are not entitled humanness; forsooth, they are not owed the same legal protection other persons are. This peculiar legal subject recalls the ancient Romans’ mythologemy of *homo sacer*. The latter is a person who, due to his conduct, acts, misbehaviour or religious promises, is embedded in deities’ will; not only as a servant, but also his life, in ontological terms, is dependable to deities. *Homo sacer* is thus excluded from, while even still belonging to, human society. His existence is no longer under the rule of positive norms agreed among men but is up to deities’ will. He can be sacrificed to them and the murder is not legally considered as homicide. Still, *homo sacer* cannot be killed according to positive law sentences, for example due to death penalty, as all other human persons would be (Agamben, 1995).

The inhibition for *criança-irân* to reach the status of human being or of person, forsooth to be entitled with humanness, deprives them of their inherent human rights, which are owed to every human being simply “in virtue of their human nature” (UDHR). Hence the most profound challenge to international legal human rights: who is a right-holder?

---

<sup>83</sup> interview with *testimonio* technique. November 12<sup>th</sup> 2016

#### 4. Concluding notes

This dissertation highlights *criança-irân* infanticide cultural practice, the values and beliefs underpinning it, and the challenges it poses to international legal human rights.

In order to achieve its main goals, the research first analysed Pepeis' lifeworld, with particular regard to the metaphysical system shared by the ethnicity and to the importance of deities. According to preliminary readings, the outcomes of field work conducted in Biombo region show that syncretism between the metaphysical and the socio-political spheres is remarkably high. Furthermore, *irân* is adduced as the cause of misfortune (*mufunesa*), deaths, diseases, infertility, as well as the source of good luck, wealth and exceptional achievements. The ancestors also play an important role in everyday life, so that they are called "the living dead": even if their body had ceased to live, their souls are still present among the descendants. The latter ought to respect them, while the former have the duty to look after them.

Beyond these transcendent entities, all human souls move in a continuum through this world and the Other World (metaphysical reality); at times, they reincarnate in the body of a descendant, according to the will of the harmonious force guiding the whole universe. Nevertheless, it may happen that at a baby's birth it is not a soul that enters its body, but a spirit. In this sense, the new-born is a non-human being. The spirit (*irân*) is embodied in a human body shell, but there are no traces of humanness in that being. The non-human infant (*criança-irân*) is recognizable by anomalies (such as macrocephaly, other physical abnormalities, down syndrome, psychological deficiencies, twins) evident at birth, however it is only at about two years of age that the baby is considered a real danger, jeopardizing the existence of the mother, the main killable target, and of the community.

In order to free the community of the danger embodied in the infant, a ritual is performed to dispose of the baby. The practice of taking the baby to the sea (*leba mininu ao mar*) is forbidden by the State's law, and yet it still is practiced. If the infant is taken away by the river it means that the spirit inhabiting the non-human child body has left to return its true home. By general consensus, the child is erased from the community: the name will never be pronounced again and no one is allowed to cry nor to mourn.

The ritual of infanticide practice is not regarded as a homicide by those who practice it, thus there is no criminal intent. The ritual is performed to let a threatening spirit return to its true home, not to kill a baby. Still, the criminal act remains: babies are disposed of and their lives terminated. Hence, the violation of positive law and the challenges posed to international legal human rights.

The practice is inconsistent with the right to life stated in the basic corpus of human rights law, such as the UDHR, ICCPR, ICESCR, as well as in the regional African charters (ACHPR, ACRWC). On the other hand, claims for an abandonment of the practice contrast with the right to culture, which all individuals and all peoples are entitled to. Even if it is arguable that certain human rights cannot be derogated nor are alienable (those tightly linked with preserving the dignity and the integrity of the individual), how to justify and compel a culture to change?

It is argued that, since both law and culture are changeable and are the result of specific socio-political, historical patterns, the recently recognized right to culture should protect people's capacity to culture, rather than view culture as a homogeneous, immutable phenomenon. According to this interpretation of the right, it is justifiable to require cultures to shift in the performing of harmful or prejudicial practices, without undermining their legitimate right to enhance and preserve their culture.

The second challenge lies in the importance given to collectivistic values, rather than to individualistic ones. To the universalists' claim that international legal human rights are owed to all human beings since dignity of the individual is recognizable by others through the use of their rationality (that peculiar capacity that endows men with peculiar worth), relativists respond that human rights' international law is western-minded, and so, not representative of all cultures of the world. Stronger and weaker relativist views agree that there is an indisputable core of human rights which is shared by all cultures (those rights pursuing the preservation of dignity of the individual), but contest that international charters focus exclusively on individual values and do not take into due consideration collectivist ones. The higher or lower primacy given to individuals over groups (or the other way around) is likely to determine the definition of the moral system, thus rights and duties allocated to the single person. In this case study, the non-human child is regarded a potential threat toward the

mother and more generally to the community, hence the need to dispose of him/her in order to protect the whole group.

Beyond the universalist-relativist debate, on the one hand, the cross-cultural approach advocates the need to redefine the international human rights system, to proceed with the creation of a more inclusive legal framework. The core of human rights should be deduced from a minimal common standard, which endows norms the necessary internal legitimacy to foster its applicability. On the other hand, ethical pluralism remarks that the existence of a plurality of moralities (as well as of cultures, ideologies, religions, and so on) is the cornerstone of the right to freedom. Only in a *pluriverse* of options can an individual be free to choose among options, and not between one option or nothing. In this context, all valid moral systems should be integrally considered in light of the ongoing process of a human rights system building.

This dissertation argues that the utmost challenge posed to international legal human rights by *criança-irân* infanticide does not lay upon the higher or lower primacy attributed to the individual person, but rather to the criteria that define the human being. The practice puts at stake the concept of humanness underpinning human rights philosophies. Other moralities have already proved that western classic criteria (primarily, the capacity of rationality, self-consciousness, autonomy, and the attribution of similar capabilities to other human beings) are not sufficient to define inclusion or exclusion from the category under human rights protection. According to western philosophies milestones, chimpanzees may be endowed with dignity, since their capacity for positive, rational reasoning is scientifically proved; this is nevertheless disputable. Furthermore, those under the status of cortical death (brain absence, whilst the organism might be functionally alive) will never make use of their reason nor will they ever be conscious; although they do not meet the formal inclusion requirements, these homo sapiens beings are entitled to inherent dignity and human rights.

Moreover, the ritual of infanticide factually states the peculiar legal status of those babies as right-holders. Similarly to ancient Romans' *homo sacer*, they can be sacrificed, yet cannot be killed. Non-human children are morally and legally different subjects, due to their lack of humanness, thus they cannot be ascribed the same rights as other human beings, who are right-holders simply by virtue of their humanity.

This last challenge is of special interest and needs to be investigated more deeply, through intensive field work and an even more extensive literature study. I therefore aim to continue my research and deepen this study, thus providing a more extensive understanding of the ethical system which underpins this practice and the specific concept of humanness involved; its influence in the development of social and political norms in the diverse Guinean ethnical peoples, and the consequent customary cogent and valid law; the relation (or the gap) between customary law, the State's positive law and international legal human rights. Indeed, a proper African approach is needed, to avoid western-biased analysis.

As a final note, it was far from this dissertation's aim to condemn or justify the practice. Academic research is not supposed to do either. A researcher is supposed to be equidistant and neutral, an observer who withholds from any value judgement or action. Admittedly, however, it is hard to observe this principle when a researcher is required to face strong emotions. Subject to cultural conditioning, empathy and sensibility are inherently part of human nature. Researchers are no less human persons than the subjects they study. When they face a cultural sensibility different than their own, it is likely they will be affected. For these academic and human reasons, I strongly advocate the need to continue the analysis of this topic.

## References

- African Charter on Human and People Rights (ACHPR), 1981 African Charter on Welfare and Rights of the Child (ACRWC), 1990
- AGAMBEN, Giorgio (1995). *Homo Sacer*. Torino: Einaudi Editore
- AGAMBEN, Giorgio (2003). *Stato di eccezione*. Torino: Bollati Boringhieri Editore
- AGAMBEN, Giorgio (2008). Beyond Human Rights. *Social Engineering* n. 15 pp 90-95
- AKE, Claude (1987). The African Context of Human Rights. *Africa Today* vol. 34 n. 142 pp 5-12
- AMBROSE, Brendalyn P (1995). *Democratization and the Protection of Human Rights in Africa*. Westport, Connecticut (USA): Greenwood Publishing Group
- AN'NAIM, Abdullahi Ahmed & DENG, Francis M (1990). *Human Rights in Africa: cross-cultural perspectives*. Washington DC: Broking Institution Press
- ARENDT Hannah (1943). We Refugee. *Menorah Journal* vol. 31 n. 1 pp 69-77
- ARENDT Hannah (1958). *The Human Condition*. London: The University of Chicago Press. 2nd edition
- ARENDT, Hannah (1979). *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harvest Brace & Company. First edition 1950
- ASANTE, SKB (1969). National building and human rights in emergent African nations. *Cornell International Law Journal*. Vol. 2 issue 1 pp 72-107
- BAAH, Richard Amoako (2000). *Human rights in Africa: the conflict of implementation*. Washington DC: University Press of America
- BALANDIER, George (1972). *Political Anthropology*. Bungay, Suffolk (UK): The Penguin Press. Original title *Anthropologie Politique* (1967)
- BARBOSA-FOHRMAN, Ana Paula (2012). Fundamentação alternativa dos princípios de dignidade humana, da constituição e dos tratados internacionais. *Revista de direitos fundamentais e democracia* v. 12 n. 12 pp 237-250
- BARBOSA, Alexandre (1950). Louvam-se Irãs. *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa* n. 8 pp 257-262
- BARKER, Eileen (2007). *An introduction to Devil's children*. Edited by Jean La Fontaine Editions, London School of Economics, UK
- BESSA, António Marques (1997). *O trabalho das ideias*. Lisboa: Edições ISCSP

- BOBBIO, Norberto (1992). *L'età dei diritti*. Milano: Giuffrè Editore
- BORDONARO, Lorenzo L. (2009). Guinea-Bissau today: The Irrelevance of the State and the Permanence of Change. *African Studies Reviews* vol. 52, n. 2, pp 35-45
- BORGES, Sónia Vaz (2008). *Amílcar Cabral: estratégias políticas e culturais para a independência da Guiné e Cabo Verde*. Lisbon: Master thesis, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa
- BOUDON, Raymond (2009). *O Relativismo*. Paris: Presses Universitaires de France
- BREMS, Eva (1997). Enemies or Allies? Feminism and Cultural Relativism as dissident voices in human rights discourse. *Human Rights Quarterly* vol. 19 n. 1 pp 136-164
- BREMS, Eva (2009). Human Rights: Minimum and Maximum Perspectives. *Human Rights Law Review* vol. 9 n. 3 pp 349-372
- BUCHANAN, Allen (2013). *The heart of human rights*. New York: Oxford University Press
- BUKOR, Mduabu (1989). African cosmology and Ontology. *Indian Philosophical Quarterly* vol. 16 n. 4 pp 367-392
- CABRAL, Amílcar (1973). *Return to the source*. New York: Monthly Review Press. Edited by African Information Service
- CABRITA, Isabel Rute Sousa do Amaral Xavier (2010). *Breve ensaio sobre o Direitos Humanos*. Lisbon: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas
- CARREIRA, António (1961). Símbolos, Rituais, Ritualismo na Guiné Animista. *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa* vol. 16 pp 506-540
- CARREIRA, António (1971). O infanticídio ritual em África – parte I e II. *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa* n. 101 pp 148-216
- CARREIRA, António (1971). O infanticídio ritual em África – parte III Superstições que envolvem a gravidez, o parto e as crianças na primeira infância em toda a África. *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa* n. 102 pp 321-376
- CARVALHO, Clara (2000). A revitalização do poder tradicional e os regulados Manjacos da Guiné-Bissau. *Etnográfica*. Vol. 4 (I). pp. 37-59
- CHAMAYOU, Gregoire (2010). *Le cacce all'uomo. Storia e filosofia del potere cinegetico*. Roma: Manifestolibri
- CIMPRIC, Alexandra (2010). *Children accusation of witchcraft: an anthropological study of contemporary practices in Africa*. Edited by UNICEF

COBBAH, Josiah A M (1987). African value and the human rights debate: an African perspective. *Human Rights Quarterly* vol. 9 n. 3 pp 309-331

Código Penal da Guiné-Bissau, 1994

COMITÉ DOS DIREITOS DA CRIANÇA (2013). Report: *Recomendações finais Relativas ao segundo, terceiro e quarto relatório periódico da Guiné-Bissau sobre a implementação da Convenção dos Direitos da Criança*. Bissau: UNICEF

Constituição da Guiné-Bissau, 1996

CRESWELL, John W (2007). *Projeto de pesquisa. Métodos quantitativos, qualitativos e mistos*. Porto Alegre: Artmed. 2nd edition

De BOECK, Filip & HONWANA, Alcinda (2005). *Children and Youth in Africa: Agency, Identity and Place*. Oxford: James Currey editor

DeJONG, Joop TVM (1988). Investigação dos distúrbios mentais encontrados nas crianças atendidas pelas instituições de saúde na Guiné-Bissau. *Soronda* n. 6 pp 55-69

De JONG, Joop TVM (1988). O Irã, o Fulano, a doença. *Soronda* n. 5 pp 3-27

Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen, 1789

DENHAM, Aaron R, ADONGO, Philip B, FREYDBERG, Nicole, HIDGSON, Abraham (2010). Chasing Spirits: clarifying the spirit child phenomenon and infanticide in Northern Ghana. *Social Science & Medicine Journal* n. 71 pp 608-615

DENZIN, Norman K. & LINCOLN, Yvonna S. (1998). *Collecting and Interpreting Qualitative Materials*. Thousand Oaks (California): Sage Publications

DENZIN, Norman K. & LINCOLN, Yvonna S. (2000). *Handbook of qualitative research*. Thousand Oaks, CA: Sage, 2nd edition

DIAGNE, Souleymane Bachir (2009). Individual, community and human rights. *Transition*. n. 101 "Looking ahead", pp 8-15

DIAS, Augusto Silva (1989). O chamado infanticídio ritual na Guiné-Bissau. O problema do direito penal numa sociedade multicultural. *Revista Portuguesa de Ciência Criminal* ano 6 fascículo 2 pp 209-232

DONNELLY, Jack (1982). Human Rights and Human Dignity: an analytic critique of non-western conception of human rights. *The American Political Science Review* vol. 76 n. 2 pp 303-306

DONNELLY, Jack & HOWARD, Rhoda (1986). Human Dignity, Human Rights and Political Regimes. *The American Political Science Review* vol. 80 n. 3 pp 801-817



Edited by COWAN Jane K, DEMBOUR, Marie-Bénédicte, WILSON, Richard A (2001). *Culture and Rights. Anthropological perspectives*. New York: Cambridge University Press

Edited by MANE, Fode Abulai (2008). *Relatório sobre a aplicabilidade da Convenção dos Direitos da Criança na Guiné-Bissau*. Bissau: República da Guiné-Bissau, Ministério da Solidariedade Social, Família e Luta contra a Pobreza, Instituto da Mulher e Criança, Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa, Centro de Estudos Socio-Económicos, UNICEF

EINARSDÓTTIR, Jónína (2004). *Tired of weeping: Mother love, Child death and Poverty in Guinea Bissau*. Wisconsin: University of Wisconsin Press

EINARSDÓTTIR, Jónína (2005). *A child is born to live: religion and child death in Guinea Bissau*. Reykjavik, Ireland: Faculty of Social Sciences, University of Iceland

EINARSDÓTTIR, Jónína (2006). Child survival in Affluence and Poverty: Ethics and Fieldwork Experience from Iceland and Guinea Bissau. *Field Methods* vol. 18 n. 2 pp 189-204

EKUNDAYO, Osifunke (2015). Does the ACWRC only underline and repeat the CRC-s provisions? Examining differences and similarities between ACWRC and CRC. *International Journal of Humanities and Human Sciences* vol. 5 n. 7 pp 143-158

EL OBAID, Ahmed El Obaid & KWADWO Appiagyei-Atua (1996). Human Rights in Africa: a new perspective on linking the past to the present. *McGill Law Journal* vol. 41 pp 820-854

ERIKSEN, Thomas Hylland (2004). *What is Anthropology?*. Ann Arbor, Michigan (USA): Pluto Press

ERIKSSON, Hanna Malberg (2012). *Witchcraft belief and accusation against children in Sub-Saharan Africa. Human Rights in a world of cultural diversity*. Sweden: Uppsala Universitet. Bachelor thesis in Political Science

Estatuto do Parlamento Nacional Infantil da Guiné-Bissau, 2013

FACULDADE DE DIREITO DE BISSAU & INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISA  
(2012). *Direito costumeiro vigente na República da Guiné-Bissau: Balantas, Fulas, Mancanhas, Manjaco, Mandingas, Papeis*. Bissau: FDB, INEP, Cooperação EU, PNUD

FACULDADE DE DIREITO DE BISSAU & INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISA  
(2013). *Relatório final do projeto de recolha e codificação do direito consuetudinário vigente na República da Guiné-Bissau*. Bissau: FDB, INEP, Cooperação EU, PNUD

FORREST, Joshua B. (2003). *Lineages of State fragility, rural civil society in Guinea Bissau*. Ohio: James

Currey editor

FORTES, Meyer & EVANS-PRITCHARD, E.E. (1981). *Sistemas Políticos Africanos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian. Original title: *African Political Systems*. (1940). Oxford University Press in behalf of International African Institute

FOUCAULT, Michelle (1972). *The archaeology of knowledge and the discourse on language*. New York: Tavistock Publications

FOUCAULT, Michelle (2005). *Em defesa da sociedade*. Curso no Collège de France (1975- 1976). São Paulo: Martins Fontes. 1<sup>st</sup> edition: 1999

GABLE, Eric (2009), Guinea Bissau: Yesterday... and Tomorrow. *African Studies Review*, vol. 52, n. 2, pp. 165-179

GLUCKMAN, Max (1964). Natural Justice in Africa. *Natural Law Forum*. Paper 81

GONÇALVES, Filipa (2015). *Crianças-Irã: uma violação dos direitos da criança na Guiné-Bissau*. Bissau: edited by FEC

GRAÇA, Pedro Borges (2005). *A Construção da Nação em África*. Coimbra: Almedina

GYEKYE, Kwame (2011). "African Ethics". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2011 Edition). Edward N. Zalta (ed.).  
 URL  
[<https://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/african-ethics/>](https://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/african-ethics/)

HABERMAS, Jürgen (1996). *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge (Massachusetts): The MIT Press

HABERMAS, Jürgen (2003). *The future of Human Nature*. Cambridge: Polity Press

HELLSTEN, Sirkku (2004). Human Rights in Africa: from communitarian values to utilitarian practices. *Human Rights Review* vol. 5 n. 2 pp 61-85

HERSKOVITZ, Melville J (1972). *Cultural Relativism: Perspectives in Cultural Pluralism*. (Ed.) F. Herskovitz. New York: Random House

HILL, Catherine M & BALL, Helen L (1996). Abnormal births and other “ill omens” – an adaptive case for infanticide. *Human Nature* vol. 7 n. 4 pp 381-401

HOBBS, Thomas (1998). *The Leviathan*. New York: Oxford University Press. Edited by J. C. A. Gaskin, first published in 1651

HOBBS, Eric (2002). *L'invenzione della tradizione*. Torino: Giulio Einaudi Editore. 1st edition: 1983

HOLENBACH, David (2003). *The global face of public faith: Politics, Human Rights and Christian Ethics (Moral Tradition)*. Washington DC: Georgetown University Press

HOUNTONDJI, Paulin J. (1983). *African Philosophy: Myth and Reality*. London: Hutchinson

HOWARD, Rhoda E (1990). Group vs Individual Identity in the African Debate on Human Rights. In AN'NAIM, A A & DENG, F M (editors). *Human Rights in Africa: cross-cultural perspectives*. Washington DC: Broking Institution Press. Pp. 157 -208

HRDY, Sarah Blaffer & HAUSFATER, Glenn (2008). *Infanticide*. London: Aldine Publishing Company. First edition 1984

<https://data.worldbank.org/country/guinea-bissau>, last accessed on September 14<sup>th</sup> 2017

IBRAWOH, Bonny (2004). Restraining universalism: African perspective on cultural relativism in the human rights discourse. In ZELEZA, P T & MCCONNAUGHAY, PJ (editors). *Human Rights the Rule of Law and Development in Africa*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press. Pp. 22-40

ILESAMMI, Simeon O (2009). *Universalism and Relativism in Human Rights debate in Africa: a critique of cultural essentialism*. Talk given at Wake Forest University Endowed Professors gathering. North Carolina, November 4<sup>th</sup> 2009

INGOLFSDOTTIR, Ingibjorg Osp (2011). *Global Child Mortality and local realities: a case-study of Guinea Bissau*. Reykjavik, Iceland: University of Iceland

International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR), 1966

JAO, Mamadou (2003). Código Penal, Infanticídio Ritual e Rejeição: aprovatório. *Soronda* – Nova Série n. 7 pp 45-60

KAIME, Thoko (1996). *The Convention on the Rights of the Child and the cultural legitimacy of children's rights in Africa: some reflections*. Geneva Summit of Centre for Human Rights, University of Pretoria, International Environmental Law Research

KAIME, Thoko (2009). *The African Charter on the Rights and Welfare of the Child: a socio- legal perspective*. Pretoria: PULP Pretoria University of Law Press

KANT, Immanuel (1991). *The Metaphysics of Morals*. New York: Cambridge University Press. First published in 1797

KOO, J-W & RAMIREZ, F (2009). National incorporation of global human rights: worldwide expansion of national human rights institutions. *Social Forces* vol. 87 n. 3 pp 1321-1353

KOUVOUAMA, Abel (2000). Pensar a política na África. *Politique Africaine*. n. 77, pp. 5-15

KUHN, Brittany (2009). Universal Human Rights vs. Traditional Rights. *Tropical Review Digest: Human Rights in Sub-Saharan Africa* pp 59-73

- KUHN, Thomas S. (1972). *The structure of Scientific revolution*. Chicago: University of Chicago Press
- LAFER, Celso (1997). A reconstrução dos direitos humanos: a contribuição de Hannah Arendt. *Estudos Avançados* vol. 11 n. 30 pp 55-65
- LANDERSET, Simões (1935). *Babel Negra: etnografia, arte e cultura das indígenas da Guiné*. Porto: Otic. Gráfico do Comércio do Porto
- LEVINAS, Emanuel (1991). *Otherwise than being or beyond essence*. Dordrecht (The Netherlands): Kluwer Academic Publisher
- LOCKE, John (2014). *An Essay Concerning Human Understanding – with the Second Treatise on Government*. Hertfordshire: Wordsworth Editions. First published in 1689
- LOPES, Carlos (1982). *Etnia, Estado e Relações de Poder na Guiné-Bissau*. Lisboa: Edições 70
- LOPES, Catharina (2010). *Recortes da História da Guiné-Bissau, 1900-2005*. Moscavide: FED
- MARSHALL, Martin N (1996). Sampling for Qualitative Research. *Family Practice* n. 13 pp 522-525
- MEDINA, Laudolino Carlos (2011). *Manual Básico dos direitos das crianças*. Bissau, edited by Associação dos Amigos das Crianças and Associação para a Cooperação entre os Povos
- MERRY, Sally Engle (2001). Changing Rights, Changing Culture. In COWAN, J K, DEMBOUR, M B & WILSON, R A (editors). *Culture and Rights. Anthropological Perspectives*. New York (USA): Cambridge University Press. Pp.31-55
- MERRY, Sally Engle (2003). Human Rights Law and the Demonization of Culture. *Political and Legal Anthropology Review*. Vol. 26 issue 7 pp 55-77
- METZ, Thaddeus (2011). Ubuntu as a moral theory and human rights in South Africa. *African Human Rights Law Journal*. Vol. 11, n. 2, pp.532 - 559
- MOJEKWU, Chris C (1980). “International Human Rights: the African perspective”. In *International Human Rights: Contemporary Issues*. Edited by NELSON, Jack L & GREEN, Vera M. Stanfordville, New York (USA): Human Rights Publishing Group
- MONTEIRO, Samory Badona (2016). A Atualidade do Direito Tradicional no Sistema Jurídico da Guiné-Bissau: Perspetivas Sinérgicas à Luz da Reparação Penal. *ReDiLP – RevistadoDireitodeLínguaPortuguesa*. N8(July–December2016), pp.159–196

- MOREIRA, Adriano (1963). *Os Direitos do Homem e a Balança de Poderes*. Lisboa: ISCSP, Universidade de Lisboa. Conferência proferida na Faculdade de Filosofia de Braga, February 15<sup>th</sup> 1963
- MOREIRA, Carlos Diogo (1994). *Planeamento e Estratégia de Investigação social*. Lisbon: ISCSP, Universidade de Lisboa
- MUTUA, Makau (2008). Human rights in Africa: the limited premise of liberalism. *African Studies Review* vol. 41 n. 3 pp 17-39
- NICKEL, James (2017). "Human Rights". The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2017 Edition). Edward N. Zalta (ed.)  
 URL  
[<https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/rights-human/>](https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/rights-human/)
- NJOKI, Carole (2007). *African traditions and practices: cultural rights or human rights violations?*. Pretoria: Paper, Training for Peace Programme, ISST Tshwane
- NÓBREGA, ÁLVARO (2003). *A luta pelo poder na Guiné-Bissau*. Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas.
- NÓBREGA, Álvaro (2015). *Guiné-Bissau: um caso de democratização difícil (1998-2008)*. Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas
- NOGUEIRA, Amadeu (1947). O Irã. *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa* n. 7 pp 711-716
- NUSSBAUM, Martha Craven (2004). *Hiding from Humanity. Disgust, Shame and the Law*. Princeton, New Jersey (USA): Princeton University Press
- NUSSBAUM, Martha Craven (2013). *Political emotions. Why love matters for justice*. Cambridge (Massachusetts): The Belknap of the Harvard University Press
- NYANWESO, Mary Wangila (2010). Religion, the African concept of the individual and human rights discourse: an analysis. *Journal of Human Rights* vol. 9 pp 326-343
- OSTHEIMER, Andrea E. (2001). The Structural Crisis in Guinea-Bissau's Political System. *Africa Security Review*, vol. 10, n. 4, pp. 45-58
- PANNIKAR, Raimundo (n.d.). Is the notion of human rights a western concept?. Paper presented at University of California, Santa Barbara (CA)
- PINTO BULL, Benjamin (1989). *O crioulo da Guiné-Bissau: Filosofia e Sabedoria*. Bissau: INEP

PITYANA, Barney (2004). Toward a Theory of Applied Cultural Relativism in Human Rights. In ZELEZA, P T & MCCONNAUGHAY, PJ (editors). *Human Rights the Rule of Law and Development in Africa*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press. Pp. 42-51

POLANAH, Luís (1992). O sentido da morte entre cristãos e animistas. *Anais Universitários* – série Ciências Sociais e Humanas pp 33-49

POLLIS, Adamantia & SCHWAB, Peter (1980). *Human Rights. Cultural and ideological perspectives*. London: Praeger Publishers

QUINTINO, Rogado Fernando (1949 a). No segredo das crenças, das instituições religiosas da Guiné-Bissau. *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa* n. 15 pp 419-488

QUINTINO, Rogado Fernando (1949 b). No segredo das crenças, das instituições religiosas da Guiné-Bissau. *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa* n. 16 pp 687-721

QUINTINO, Rogado Fernando (1962). Sobrevivência da cultura etiópica no Ocidente Africano – II O animismo africano e a sua heronímia. *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa* n. 66 pp 281-343

República da Guiné-Bissau, Ministério da Economia e Finanças, Secretária de Estado do Plano (2014). Report: *Monitorização da situação da criança e da mulher. Inquérito aos indicadores múltiplos*. Bissau: Governo da Guiné-Bissau

República da Guiné-Bissau, Ministério da Mulher, Família, Coesão Social e Luta contra a Pobreza (2015). Report: *Estratégia Social de Proteção Social da Criança*. Bissau: Governo da Guiné-Bissau

Resolution 61/295 adopted by the General Assembly of the United Nations on September 13<sup>th</sup> 2007. United Nations Declaration on the Right of Indigenous People

ROUSSEAU, Jean-Jacques (2002). *The Social Contract and the First and the Second Discourses*. Binghamton (New York): Yale University Press. Edited by Dunn, Susan. First published in 1762

SANTOS, Boaventura de Sousa (1989). Os direitos humanos na pós-modernidade. *Oficina de Estudos Sociais* n. 10 pp 1-14

SANTOS, Boaventura de Sousa (1997). Por uma concepção multicultural dos direitos humanos. *Revista Crítica de Ciências Sociais* n. 48 pp 11-32

- SCHMITT, Carl (1989). *Teologia politica II. La leggenda della liquidazione di ogni teologia politica*. Milano: Giuffrè Editore. Original title: *Politischen Theologie. Die Legende von der Erledigung jeder Politische Theologie* (1970)
- SCHMITT, Carl (2009). *O conceito de político*. Lisboa: Edições 70. Original title: *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien* (1963). Berlin: Duncker & Humblot GmbH
- SCHWARZ, Catarina (2015). *Sociedade civil, advocacia e sensibilização sobre direitos humanos na Guiné-Bissau*. Lisbon: Associação para a Cooperação entre os povos, Liga Guineense dos Direitos Humanos, Centro de Estudos sobre África, Ásia e América Latina
- SILK, James (1990). Traditional Culture and the Prospect for Human Rights in Africa. In AN'NAIM, A A & DENG, FM (editors). *Human Rights in Africa: cross-cultural perspectives*. Washington DC: Broking Institution Press. Pp. 290-330
- SINGER, Peter (1994). *Rethinking life and death*. New York: St. Martin Press
- STRAUSS, Leo (2009). *Direito Natural e Historia*. Lisboa, Edições 70. Original title: *Natural Right and History*. (1950) Chicago: University of Chicago Press
- TEIXEIRA, Francisco da Mota (1983). A Experiência de uma realidade diferente: o caso de Membo Cá. *Terceiro Mundo* n. 50 p. 52
- UMOZURKE, U Oji (1996). *The African Charter on Human and People's Rights*. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers
- UNESCO (1947). *The Ground of International Declaration on Human Rights*. Paris: Report of the UNESCO Committee on the philosophical principles of the rights of the man to the Commission of Human Rights of the United Nations. July 31<sup>st</sup> 1974
- UNICEF (2010). *Children Accused of witchcraft: an anthropologic study of contemporary practices in Africa*. Dakar: UNICEF WCARO
- UNICEF (2012). *Protecting children from harmful practices in pluri-legal systems*. New York: Report, Office of the Special Representative of the Secretary on Violence against Children
- UNICEF (2015). *Situation analysis of Children and Women, Guinea Bissau*. Bissau: UNICEF
- Universal Declaration of Human Rights (UDHR), 1948
- WIREDU, Kwasi (1990). An Akan Perspective on Human Rights. In AN'NAIM, A A & DENG, F M (editors). *Human Rights in Africa: cross-cultural perspectives*. Washington DC: Broking Institution Press. Pp. 243-288



ZECHENTER, Elizabeth M (1997). In the name of culture: cultural relativism and the abuse of the individual. *Journal of Anthropological Research* vol. 53 n. 3 pp 319-347

ZELEZA, Paul Tiyambe (2007). The struggle for human rights in Africa. *Canadian Journal of African Studies* vol. 41 n. 3 pp 474-506

ZELEZA, Paul Tiyambe & MCCONNAUGHAY, Philip J (2004). *Human Rights the Rule of Law and Development in Africa*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press

## **Annex**

**Annex A: Semi-structured questionnaire orally conducted among pregnant and new-mother Pepel women.**

**Questionnaire guidelines**

Familia E Gravidez

- idade
- ocupação – trabalho, estudo, vendedora de feira
- ondemora?
- com quem?
- quantas pessoas vivem na sua casa?
- quantas pessoas há na sua família?
- a sua família vive toda junta?
- vive com o pai da criança?
- o pai da criança / bebe é o seu marido?
- o pai do bebe tem outras esposas ou outros filhos?
- esta é a sua primeira gravidez?
- teve abortos na sua vida?
- qual foi a emoção mais forte durante a gravidez? Cansaço, felicidade, amor, dever?
- como descobriu / reparou que estava grávida?
- já estava a procura de tentar engravidar?
- como se sentiu quando reparou estar grávida?
- para quem contou primeiro?
- como a sua família reagiu à notícia? Comemoraram?
- irão comemorar o nascimento do bebe? Como?

Cuidar Da Criança

- qual o seu lugar de preferência para dar a luz ao bebe? Casa, hospital...?
- com quem irá viver o bebe?
- quem cuidará do bebe?
- quem é / será responsável para a educação, nutrição, saúde, banho do bebe?
- qual a importância dos avós e dos tios na educação das crianças?
- deixaria a sua criança com os avós / tios para se dedicar às suas próprias questões / tarefas pessoais? Estudo, trabalho, casamento...
- como uma criança bem criada tem que se comportar? Qual atitude deve ter?
- quais as principais características de uma criança saudável?

- na sua opiniao, com qual idade uma criança não precisa mais de cuidados constantes? Andar, comer sozinho, tomar banho...
- até qual idade leva o seu filho nas costas?
- com que idade é normal a criança falar?
- quem escolheu / escolherá o nome da criança?
- tem um significado específico?
- quando é escolhido / atribuído o nome à criança?
- há uma cerimonia (papal) de 'batismo'?
- o seu filho sera batizado na igreja (catolica)?

### Morte E Doenças Entre As Crianças

- Acha que as crianças ficam doentes mais facil do que os adultos?
  - porque?
  - acha que as crianças ficam doentes amiúde?
  - qual a principal das doenças das crianças? Falta de cuidados, espiritos / divindade, doença do mato, bacteria, virose?
  - como trataria o seu filho doente?
  - a quem iria pedir ajuda? Garandi, ritualistas / feiticeiros, doutores e medicos?
  - como prevenir e proteger o seu filho das doenças?
  - confia mais na medicina tradicional / di terra ou occidental / di branco?
  - algum dos seus filhos, infelizmente, morreu?
  - fizeram uma cerimonia / funeral, toca-choro?
  - qual a causa / quem – o que é responsavel pela morte de uma criança?
  - conhece ou teve uma criança com deficiencia, retardos ou anormalidades fisicas?
  - quem deveria cuidar destas crianças?
  - se uma criança com deficiencia, retardo ou anormalidades fisicas morrer, qual acha a mais provavel causa da morte?
  - uma mulher grávida... o que pode fazer ou que não deve fazer para a sua criança nascer saudavel?
- Comida, curas, consultas prenatais, rezar, ceremonias?

### **Charts**

Note: The outcomes of the questionnaire reports information relevant to discern values and beliefs concerning *criança-irân* phenomenon.

<u>Name giving practices</u>		1	2	3
	<u>Who chose the name?</u>	<p>All names chosen by the <b>mother</b></p> <p>Única (1<sup>st</sup> daughter, about 20y old – propitiatory + superstitious name: she born sick. Única = she's the only child this woman will ever have. This way she'll likely to have more cause Irân is mislead)</p> <p>Twins (12y old, same name Tonito)</p> <p>Last born, Deu = name of mother's Italian friend</p>		
	<u>When was it given?</u>	<p>Given <b>at birth</b></p> <p>It is needed to receive vaccinations</p>		
	<u>Formal name giving ceremony</u>	No	<p>No formal ceremonies</p> <p>No baptism</p>	
<u>Features of healthy child</u>		Health body (estar com corpu diritu) and have good enough food		
<u>Number of desired children</u>				
<u>Children death and diseases</u>				
<u>Main causes of children diseases and death</u>		Wind, climate/weather		
<u>How to protect children or prevent diseases and death</u>				
<u>Treatments</u>		hospital	Would always go to hospital	
<u>Trust in “Mezinhu di terra”</u>		Don't trust	Doesn't trust traditional medicine nor di terra nor ceremonies	
<u>Children death</u>		<p>Ceremony done</p> <p>If kids died due to disease, he/she went back to the other world (ceremony is for he/she not to go alone and/or lose the way)</p> <p>If causes of death are others than disease, it is needed to verify what it died for before performing a ceremony</p>		
<u>Disabled children</u>				
	<u>Do you know any?</u>	Had a CI in her tabanca		
	<u>Who should take care of them?</u>	CI's parents took care of the kid		
	<u>How should they be treated?</u>	Got vaccinations and went to school		
	<u>Are they human?</u>			

	<u>Funeral</u>			
--	----------------	--	--	--

4	5	6	7
Mothers' choice, father was not asked	Mother's choice Because she liked the names	Mother gave them the name during the rearing  Started to call her baby with that name and he got stick to it	Father chose all the names except first son one = Moneira – Pepel meaning: bonding/union of two people that permitted he came to life  Name given at birth
Given at birth; she doesn't know the name of her baby-to-be yet		Unspecified	
No formal ceremonies No baptism		No formal ceremony	
Healthy body, be healthy			Is the baby who's not starving nor suffering any lack of food
No explanation given – it happens	Paludismo (malaria)	Paludismo (malaria)	Paludismo (malaria)  Her 3 <sup>rd</sup> son: has troubles with migraines; most likely due to a fall when he was a small baby
Would always go to hospital	Would go to hospital	Would only go to hospital	
Don't trust	Don't trust	Not at all, they never know what's wrong with your kid	
Doesn't know disables children nor CI	Doesn't know any	Doesn't know any	

8
Mosquitos
Garbage
Witchery – FICA BOCA = obligation with Irân. Eg. One asks Irân to get pregnant and pay it a certain price if it succeeds. If one doesn't pay when the baby born, Irân will have its revenge, the baby might get sick or die. One has to pay what was promised. Still threat to death for the child! If the payment has been long delayed, it may result in disgrace for the all family, no women get pregnant, some die, etc. a ceremony has to be performed
Children are more vulnerable than adults; they get sick more easily. Need special cares
Ceremony are needed to solve Irân's business.  If you don't mess up with Irân, he won't mess up with you.
Trust, but White people medicine works better

9	10	11	12
Father chose all the name, except one, it was up to an aunt			Chosen by the father Has 2 names – official and di terra
Given right after birth – to the baby be registered  Also tabanca's name was given right after birth	First and second sons' names were chosen before they born  Third son's name was given right after birth		Given later on when the baby was brought at father's parents place (Canchungo)
No formal ceremony	[Protestant]  No baptism ceremony		Baptized (catholic) when she was 2 – she already had a name
	Garbage  Mosquitos  Bacteria		
	Hospital  If it doesn't work, seek help in traditional or di terra medicine  Irân = second option		1 option: hospital; if it doesn't work,  2 option: traditional medicine, both natural treatments (roots, herbs) that can treat some diseases and Irân's medicine (ceremonies, djambacus)
One son of her (17) has some "troubles with his head", which is always falling down and hits the table. He wasn't able to go to school. Involved in church's activities. New troubles: he passes out, drools himself, whistle during the night			She knows a baby who born with physical deficiency, it lacked its fingers on both hands and feet  Th mother refused to breastfeed it because she thought it was CI, the baby died
Only she and her husband took care of the kid. Grandmother's sister also helped a little, but she and the grandparents are all dead now			
He started to be sick at 6; had fever, attacks, passed out frequently.  They first sought help at nuns' hospital and did all what they were told to; he didn't get better. They went to Raul Follereau hospital in Bissau and with the treatments given the baby could go 3 to 5 months without having an attack. Then they lacked money to buy treatments. They preferred to use medicine "di terra"			If her child was a CI, or if she is told her child is, she would take her child to the sea because there is no other thing to do. You have to get along with mainstream; social pressure is very tough to endure; if she wouldn't do it, elders (omi garandi) would take her baby and bring it to the sea
She was worried for her son's health, not frightened  He born "normal" without troubles, he went to school for sometime, could also read and write a bit  People told her the baby is Irân, but she refused to believe nor assume it, she always thought he is a person because of his normal birth – he can't be anything else than a person  He goes out and play with mates; frequently they argue/fight, he seems violent			Not humans  They don't die  Irân goes back to his own world  When it goes away [dies] mother is forbidden to cry. It was not a baby, it was not her baby. If she does so, another baby like that, a spirit, can born in her next pregnancies.  Se has doubts about unhuman nature of IC – there was a baby, alleged IC; e was brought at the sea to perform the ceremony. Someone passed by and saved him; today he is a grown up and healthy man [!!!]



			No proper funeral
--	--	--	-------------------

13	14	15
	She chose first and fourth children's names, father chose second and third	
	Given before birth. Only official name; they don't have tabanca's name	Right after birth, only first child's name was chosen before; they have only official name
		All baptized
Baby is hungry, is healthy, plays		Eyes, skin
They get sick more often and easily than adults because they can't properly look after themselves, malnutrition – it is a mother duty to properly feed her child in order for him/her to be healthy	God's will  Food (poisoning) or any other thing a child puts in his mouth or sucks	Children need to be properly fed, have good food, eat at every meal. Nutrition is essential to keep the child healthy  Hygiene (both body and clothes)
Hospital		Traditional medicine for regular/not serious diseases;  2 option: hospital
don't trust	Don't trust	trust
Her first child born at birth. Delivery machine scratched and destroyed a piece of his cranium  She felt it awful  Funeral in Biombo buried in Bissau		
One, [DURBA CABESA]	One, she's about 2 years and 3 months old  She doesn't walk, mentally retarded  There are others, but since they can express their needs/communicate and walk, it is not that though a problem. Taken to baloba to verify their human nature [ser pekadur diritu]  There is one albino: can talk and walk, but the problem is his skin, he looks different than all the others. Chest: most problematic; eyes and head are ok	Knows CI in Ilondé, can't hold its head properly  Another, already a grown up man, is mentally retarded  Another, he was already an adult man when was stroke with mental illness  It is said that there was another child, it came from Bijagós, it became sick "in its head" because it saw the snake [boa constrictor, Irân cego]
	Her mother and her sister take care of the baby	The baby: only mother takes care of her, parents are not there
	It will be people in the village who'll take care of her and perform the ceremony, take the child to the sea	
He is human [pekadur] but he became sick	People in the tabanca say she's Irân [Irân cego, boa constrictor]	People in tabanca never talk about them nor to them

	[she didn't reply my question, looked away, seemed ashamed of my question and of answering it]	

16	17	18	19
		Her husband's youngest brother chose the name	Father
		Chosen and given before the baby born, even before she was pregnant	Chosen and given before she was pregnant. She already know the name of the baby she'll have
	All baptized		
Eyes – most important feature	Good, healthy and enough food: essential to keep body and mind healthy		
		5 female and 4 males [9]	4, 2 females and 2 males
Paludismo [malaria]  Cold and flue		Witchery, makes children become ill God  Mosquitos' bites  No cause of the weather or cause of the garbage – she'd never let a kid play around the waste!	Mosquitos  Sun
		You can take really good care of your children, but one way or another, he/she'll get sick	
Hospital	Hospital		Hospital
No trust  It is like punishing children	Don't trust		
Meninu ki ka sta diritu  Knew one, but he/she's dead already  She knows another one which dolls himself and is mentally retarded; not really tough problems			No
This second child: not serious troubles going on with him/her. He/she is human [pekadur]			



20	21	22
Given by her <i>sister</i>		
Given <i>right after birth</i>		
Mosquitos Paludismo [malaria]  God and Irân (decide if people get or don't get sick)	Garbage – children likes to play with that stuff, they might get sick or die  Irân is hardly the cause of diseases or deaths	
There is no shield from God's will  If it is needed, you can perform or have a ceremony performed so Irân won't be pissed with you and will not make you or either you child sick or die		
Hospital  If it doesn't solve the problem, it is needed a ceremony (baloba, bota sorte, cabaz di terra) to find out what's wrong with the children		
Trust and use it – her children are catholic, not involved in ceremonies and stuff		
Her sister has some troubles, she passes out frequently	She knows  Are CI	Woman who marries a snake would pass out often  Troubling: women who bath not in certain hours
She was brought to a tabanca (Ponta Goia) to be given a traditional treatment, but it wasn't successful	They are to be brought at the sea	Mother should bring the baby to the sea – the baby is places where water comes but doesn't cover the baby and they hide themselves. When Irân comes, he'd look around and if he finds someone he'd bring him/her with it, if he doesn't find anyone, he would take the flour  It is important to bring those "babies" to the sea, otherwise a more powerful Irân will hit her house (large family) with bad luck and disgrace  When Irân gets older, he/she much less likely to go away; he/she will cause troubles; he/she can kill the mother or cause her serious problem (eg. Infertility)  <i>Take the baby to the sea is a form of self-defence</i>
People talk about her, they say she had sex with the snake [boa constrictor, Irân cego], but she does not assume any responsibility	<i>Now, they are CI</i>	<i>A mother can discover (human) nature of her baby during breastfeeding even if her baby looks normal/human, she'd feel cold; as the time goes by, the baby will refuse normal interactions with other children</i>
		Mothers do not have to be sad nor cry. If she'll be sad, Irân or snake [Irân cego, boa constrictor] can come back  It is to be sad only if a person [pejadur normal] dies

23	24	25	25
	Not yet chosen	All chosen by the father	Mother
		Given right after birth  It is not good to think about the baby's name during pregnancy – bad luck. It is yet not sure the bay will born and he/she will be healthy. It is better to think about it only after the baby is born	Given right after baby's birth
		No formal ceremony	Among Pepel people there is no formal ceremony for name giving; you start calling the baby with that name and that is it
		She'd like to have 8 children, 4 females and 4 males (all alive)	She'd like to have 3 children – it is hard to have many children when you live in prasa [Bissau's centre]
	It is lack of cares for the baby that causes him/her to get sick or die  God is not a cause  Don't really trust Irân's stuff		Weather and seasonal changes
		Mosquitos' net Hygiene  Washing hands	Taking good care of the children
	Hospital	Hospital  If it doesn't work, traditional medicine	hospital
	Not really		Don't – it is something ancient and backward
If a child born with disabilities it is cause of God's will. Eg., the baby's gender is up to God; same thing works for mental and physical health			Do not
Mother should bring the baby to the sea – the baby is places where water comes but doesn't cover the baby and they hide themselves. When Irân comes, he'd look around and if he finds someone he'd bring him/her with it, if he doesn't find anyone, he would take the flour  It is important to bring those "babies" to the sea, otherwise a more powerful Irân will hit her house (large family) with bad luck and disgrace  When Irân gets older, he/she much less likely to go away; he/she will cause troubles; he/she can kill the mother or cause her serious problem (eg. Infertility)  Take the baby to the sea is a form of self-defence			
It can be deduced from their physical appearance – when the baby born but has not a person's body [I ka tene corpu di pekadur]			

<p>Mothers do not have to be sad nor cry. If she'll be sad, Irân or snake [Irân cego, boa constrictor] can come back</p> <p>It is to be sad only if a person [pejadur normal] dies</p>			
--	--	--	--

27	28
	<p>Body</p> <p>Eyes Being calm</p>
<p>How many God will give her</p> <p>5</p>	<p>Would like to have 4 – 2 females and 2 males</p>
<p>Paludismo [malaria]</p> <p>Sun – lack of caretakers attention. Shouldn't leave the kids stay long hours out in the sun</p> <p>Witcheries – people with super powers who wants to harm mothers</p>	<p>Water</p> <p>Garbage</p> <p>Mother's lack in comply with her duties or contracts. Eg. She asks Irâ for help to have a baby and then she forgets about it and never thanks it, doesn't pay it back for its help</p>
Take good care of the children	
hospital	hospital
	<p>Should not carry heavy things, do hard work</p> <p>Should go to prenatal visits at the hospital, eat more greens (vegetables)</p>
<p>Don't know</p> <p>Only one, had a malformation, born without anus; OR with Cuban doctors, now has an ostomy</p> <p>Lives in Bissau, Bairro do Aeroporto</p>	<p>She only knows a baby who had trouble with her eyes, probably blind</p>
	She thinks that baby is a person

29	30	31
Has not thought about the name yet	First child: <b>father</b> Second child: <b>grandmother</b> Third child: <b>she's</b> thinking about it	
Would like to have 5, 2 females and 3 males	Would like 4, 2 females and 2 males	She's happy with the children she already has – there is a limit
Garbage Water Sun Lack of cares Irân (catch the baby)		hospital
Taking good care of children Don't bath at night Go to church to protect the baby from Irân		
Hospital (if you have the money) If the baby gets sick, you can pray God (if you have faith) for him to get better, or perform a ceremony to beg Irân forgiving you		hospital
Prenatal cares Avoid hard-works Don't bath at forbidden hours (from 11pm to 6-7am)	Use traditional medicine to keep stable baby's temperature and to keep herself strong	
	trust	
She knows disables children, are not CI  CI are other kind of children. Might be a real beauty a baby, but there's something different in them. Mother can understand their nature  Features: adult like eyes/glance; odd moves; shake and move their head like Irân, not balanced nor firm		
There <b>is no treatment</b> <b>Can ask help to other people</b> <b>The baby would taken to bolanha/sea</b> <b>Some parents keep their baby till it naturally dies</b> <b>Others decide to take the baby to bolanha; would contact someone who "has knowledge" of the issue and would take the baby to perform the ceremony; would need cabaz, eggs, flour</b>		
<b>No</b> <b>It is a spirit that goes back to his own world IT</b> <b>IS NOT DEATH</b>		
<b>You don't cry for their death</b> <b>Otherwise the baby/spirit think you did like it and comes back again, more times</b>		
If she would give birth to such a baby, she wouldn't take it to bolanha, she would keep it with her till it naturally dies. She wouldn't cry, because she know it would be Irân.  She think she could never give birth to such a thing/spirit/baby		

## Annex B: Questionnaire conducted among Parlamento Nacional Infantil members

	1	2	3	4	5	6	7
Age and Ethnicity	30 Balanta	18 Pepel	29 Pepel	16 Pepel	17 Pepel	16 Pepel	17 Balanta
Questions							
<b>Direitos da Criança: o que significa, na tua opinião?</b>	Os direito da criança significa para me [Z/Jelar] interesse em todas as atividades da criança para que elas possam desenvolver as suas potencialidades com facilidade	Na minha opinião direito da criança significa aquilo que ele tem para aprender por exemplo deve ir a escola porque é direito dele	Os direitos da criança isso significa na minha opinião a libertação pelo as nossas crianças nas mãos dos nossos pais, também para mim se eu estou a ver a criança a ler um livro é muito bom	Direitos da criança significa para cuidar das crianças: direito da criança o próprio direito que criança tem	Direito da criança na minha opinião é muito importante porque deve respeitar direitos da criança eles deve saber da ?? Para o seu bem-estar	Na minha opinião os direitos da criança isso significa os direitos que as crianças têm	Significa para mim que seja aplicado em todos os países do mundo mas também é um dever para os pais
<b>conheces alguns direitos específicos da criança? Escreva</b>	sim conheço: a criança tem direito a um nome e a uma nacionalidade, à educação, liberdade de expressão, brincar, serem amados, protegidos, etc.	alguns direitos específicos da criança são: saúde, educação, alimentação, repouso, liberdade, tempo livre, proteção e um nome e uma nacionalidade	Alguns direitos da criança: a criança deve ter uma nacionalidade e ter uma boa saúde	sim conheces alguns direitos específicos da criança são esses: educação, atendimento médico, alimentação	o direitos específicos da criança que conheces as crianças têm direito a educação e o seu bem estar	sim, educação, saúde, proteção, alimentação	os direitos de crianças são eles, 1. sair a escola, direito a família, 2. direito a um nome
<b>quais as atividades e a</b>	uma das atividades é a	PNI as atividades é	as atividades e juntar as crianças	as atividades que é	a importância do PNI tem grande	as atividades e a importância do	as atividades e de defender as



<b>importância do PNI?</b>	sensibilização através das atividades realizadas e formação das crianças através das palestras e varias outras. Isto mostra o papel importante do PNI, fazê-los conhecer os seus direitos	fazer as crianças brincar e aprender aquilo que é de bom. PNI tem grande importância porque hoje me ajuda muito em forma de falar e outros	para fazer uma brincadeira, a importância do PNI é de fazer as crianças centre felicidade e conhecer a sua importância numa sociedade ou num ambiente ou nos direitos	importância do PNI e para cuidar das crianças ou fizeram uma brincadeira como crianças	importância porque assegura [praria] criança para o bem- estar	PNI é para defender e promover os direitos da criança	crianças nos momentos difíceis e ensinar as crianças conhecer os seus direitos e dever
<b>na tua opinião, o que o Irân?</b>	O Irân é aquele que nós chamamos de Diabo, que tem poderes de fazer mal a qualquer pessoa que depende dele para resolver os seus problemas	Irân é um demónio	O Irân na minha opinião é primeiro criatura pelo Deus mas hoje dia Irân tornou um grande inimigo pelo deus, por isso tornou um grande demónio	Irân é o demónio	o Irân na cultura Papel é o segundo Deus	Irân é um dos Deuses adorados por infiéis	não sei. Mas sempre ouvi a dizer que existe Irân mais para aprovar isso eu não consigo mesmo
<b>O Irân é bom ou é mau?</b>	Na verdade o que eu sei o Irân nunca é bom sempre procura cativar as pessoas, afim de manter o seu poder de mal	Irân é mau	O Irân para mim não é bom porque ele tem sede de fazer o homem tornar como ele mesmo, como que nós já sabe do que ele é mau por isso eu não aceito o Irân	Não é bom Irân é mau	O Irân é bom na cultural Papel porque os Papeis dizem que Irân ajuda eles para ou pergunta morte ou doença e a ajudar para oferecer sorte	Irân é bom para os que lhe adorá-lo, é mau para os que não confiam-lhe nele	Pelas palavras dos meus avós dizem que é muito mau
<b>O Irân é uma questão mais importante para</b>	Neste caso, depende da escolha de cama	Irân é uma questão mais	O Irân hoje em dia torna-se para uma	O Irân é uma questão importante para	sim Irân é uma questão mais importante para	O Irân é uma questão mais importante para	sim. Porque eles acreditam que existe que eles

<b>os velhos ou para os jovens?</b>	umque confie no poder do Irân pode ser um jovem ou um velho e a questão de acreditar no poder do diabo mesmo uma criança, o Irân pode ser importante para ele desde que acreditou na maravilha do diabo	importante para os velhos	questão mais importante porque os jovens começam a adorar Irân como Deus, mas isso é falta de consciência humana ou falta de fé na Deus	os velhos e jovens mas não é importante para todos os velhos e jovem mais é importante para aquele que quer adorar. Para me não é importante	os jovens ou ara os velhos porque os jovens temem conta para [levantar ???] Que considera como na cultura Papel como segundo Deus	os velhos que lhe adorá-lo e para os jovens que confiam nele	conseguem falar com eles mas também os jovens acreditam que existe mesmo Irân os [preevens] e também irem no Irân para pedir os sonhos
<b>O que é Criança-Irân?</b>	Para me não há criança Irân porque muitas vezes as crianças nascem com deficiência devido a falta de acompanhamento médico, a mãe pode ser que tinha outra doença e passou ao filho durante a gravidez ou parto	a Criança-Irân é a criança que não anda muito cedinho ou não está a falar, dizemos de que isso é Irân mas caso contrário não é Irân	O crianças-Irân para os homens é um mito mas não só mito as vezes aqueles crianças tornarei na verdade Irân, porque nós vimos muitas crianças que levado por pais para mar então aquele criança vai para mar	O Criança-Irân não existe, as pessoas diz a Criança-Irân para mim não existem crianças-Irân	A criança Irân é aquele criança que [e ???] E por isso que os mais velhos considera que aquela criança e Irân	Criança-Irân são aquelas crianças mais pequenas que não é famoso para os que adorá-lo ou aqueles que nascem com uma coisa admirável que os velhos nunca viu	Mas na verdade existe menino Irân pelo visto a criança começa a fazer algum gesta desagradável, com idade elevada sem andar
<b>Conheces ou conheceste alguma criança considerada Irân?</b>	Sim conheço	sim conheceste algumas crianças considerada Irân	sim conheceste alguma criança que foi considerada Irân aqui no Setor,	eu não conheço alguma Criança-Irân	sim algumas crianças consideradas Irân conheces -2	não	sim: em Bissau na messa existia uma criança mas com o tempo perdeu a vida

			mas hoje em dia alguns aquele Irân tornarei são criança				
<b>o que achas dos pais que decidiram levar a sua criança Irân ao Mar?</b>  [CULPABILIDADE]	Eu acho que esses pais precisam de serem [CESIFOLIZADOS] porque muitas vezes eles <b>fazem contra a própria vontade</b> devido a tanto <b>medo</b> porque as	para mi acho que estes pais que decidiram levar a sua criança Irân do mar para que eles sejam <b>presos até ao morto</b>	No tempo passado os pais levar a sua criança ao mar disse que a sua criança é Irân, como por exemplo etnia Papel, quando nasce uma criança quando ele nasce tudo ele diz <b>aquele crianzinho é Irân por isso eles leva para o mar</b>	Para me não é bom porque pais com a compre I dia do médico quando médico diz trata a tua barriga de essa forma eles não fizeram de esses forma	eu acho que os pais que decidiram levar a sua criança Irân ao mar e <b>uma crime para nós do PNI</b>	eu acho que os pais que decidiram levar a sua criança- Irân ao mar são <b>pais burros, infiéis, que não confiam no nosso Deus Pai</b>	no cada país existe etnias diferentes cerimoniais, mas o mais popular consiga vencer pode ser lavado
<b>Qual è a tua opinião sobre crianças com deficiência?</b>	para me essas crianças são pessoas normais, infelizmente podem contrair doença e nasceram com problemas físicas ou mentais, o importante é procurar o tratamento adequado	minha opinião das crianças com deficiência deve ser respeitada em qualquer momento que seja	Acho que a deficiência vem da natureza não são coisas desejada mas se vai acontecer e destino por Deus e na vida do um ser humano em qualquer parte do mundo	O meu opinião é para os pais cuidaram de essa criança deficiente se o governante tem meio para fazer um jardim para essa criança	a minha opinião das crianças com deficiência precisa de cuidado e o amor para o bem estar dele	A minha opinião sobre crianças com deficiência, são aquelas crianças que mas tem vergonha porque eles não pensam que são como os outros	as crianças com deficiência merecem ser tratados com amor e carinho em todos os dias
<b>Quais cuidados deveriam receber as</b>	precisam de receber todos os cuidados necessários	As crianças com deficiência deveriam receber cuidados	as crianças com deficiência deveriam receber o carinho como	os cuidados que deveriam receber as crianças com	a minha opinião das crianças com deficiência precisa de	são os pais, irmãos, presidente, ministros,	os cuidados são eles: uma boa percepção, um bom tratamento,

<b>crianças com deficiência?</b>	desde alimentação, vestuário, medicamentos, etc	médicos, deveriam alimentar, deve cuidar dele muito	não deficientes, deve ter igualdade mesmo e também ter uma boa saúde, educação e as eles deve estudar na mesma escola	deficiência é para doutores Não desprezar esta criança, porque ele não sei como esses criança vai ser no futuro e por isso os doutores deveria cuidar	cuidado e o amor para o bem estar dele	deputados, aqueles que têm disponibilidade	para que todos sabem que merecem também o mesmo direito
<b>Quem deveria tomar conta deles?</b>	são próprios pais e toda a família em geral, sem diferenciar com os outros filhos, acima de tudo procurar o tratamento	qualquer pessoa pode tomar conta deles mais o essencial é estar preparado para tomar conta deles	todos nós deveria cuidar deles quem sabe o destino de Deus amanhã aquela pessoa poderia ser um presidente em qualquer país por isso nós devem ser escravo daquela pessoa	para me é nosso governante	quem deveria tomar conta deles e o nosso governante	O senhor Deus que tem de tomar conta deles porque ele é mais poderoso	os que devem tomar conta deles são as mesma família que lhe pertencem
<b>Achas as atividades do PNI úteis e viáveis para proporcionar maior sensibilização sobre este fenômeno?</b>	eu acho que atividade do PNI pode ajudar muito na diminuição de este fenômeno, porque hoje são crianças mas amanhã serão homens e mulheres com conhecimento sobre esta matéria. Na	sim proporciona uma maior sensibilização sobre este fenômeno	sim	sim	sim	sim, eu acho as atividades do PNI úteis e viáveis para proporcionar uma maior sensibilização sobre este fenômeno	sim, porque é muito importante abraçar nas crianças nada dia fica a aumenta com essa sensibilização vai diminuir esses abrezos em todos os pais

	verdade não vão permitir discriminação de outras crianças deficientes no cheio da família						
--	--	--	--	--	--	--	--

**Annex C: Non-structured interview with Professor Fodé Mané, professor at INEP and Universidade de Direito de Bissau. October, 18<sup>th</sup> 2016**

There are three reason why I interviewed the professor Fodé Mané: as university teacher, he is an expert in penal law and has a deep knowledge of Guinean penal code; he is an active member of the association Observatório dos Direitos; after his parents and siblings had died when he was young, he was accused of being a devil's children, but his grandparents (Muslims) took care of him and he had not to undergo any test or ritual as a proof of his humanness.

ME Tinha diferente coisas para perguntar ao Professor. Por um lado, gostaria de falar desta questão do direito e do código [artigo] sobre o infanticídio ritual e a questão da culpabilidade; por outro lado, gostaria de falar da sua experiência pessoal e do seu papel como ativista no Observatório.

PFM Começamos pelo Código.

[...]

ME Este Código foi aprovado em 1993?

PFM 1993. Foi uma revisão do Código antigo, mas na verdade, deixaram a maior parte do Código. Quase todo o processo teve algumas revisões. Portanto, o Código Penal foi proposto uma revisão, no modelo [?], mas não passou.

ME Portanto estes artigos sobre infanticídio e homicídios são ainda do Código antigo.

PFM Sim, claro. Continuara. Como eu disse, o Código antigo foi revisto em 1993, não tinha infanticídio.

ME Ah, não tinha mesmo?

PFM Sim, o Código antigo era um código de 1800 e tal, era um código... Fala-se de código viciado porque vigorou durante a época colonial, era um código muito antigo

ME Portanto, até 1993 estava sempre em vigor o Código de 1883...?

PFM Sim sim. Normalmente nós tivemos uma lei, Lei Setembro 1973, n.71 que diz que toda a legislação portuguesa em vigor no território, mantinha em vigor, a não ser que fosse contrária à Constituição. Pensou-se que no Estado novo não vai haver o [secundário] do que num período curto fazer muitas novas leis. Então, tem que haver a continuidade e evitar o vázio, então manteve-se toda a legislação portu... Ainda hoje estamos a usar o... Código Civil português. Agora foi editado, mas é o Código Civil português, esta é a edição com os nossos comentários e a nossa coordenação.

ME Mas basicamente é o mesmo código...

PFM Sim, é o mesmo sim. Mas este é de 1967... O Código Civil está de 1976 [?], mais de cem anos; já foi objeto de muitas discussões e estamos a atualizar.

ME Claro, há muitas coisas que mudaram, já não faria sentido

PFM Sim... há alguns crimes que não estavam na época, porque também... E há crimes que já não o são mais, portanto não é aplicável. Por exemplo, a bigamia... Por exemplo, a bigamia

era crime. Com a nova disposição, a bigamia não pode ser considerada crime até era crime só da mulher.

ME Pois! Isso faz pouco sentido.

PFM Na verdade alguns que, já havia algumas que não faziam sentido. O infanticídio... Portanto foi introduzido, como por exemplo... Nós cremos que.. Dentro... Depende das populações, furto de vacas, que não estava, mas que entrou, as queimadas fora da época, há uma preocupação com o ambiente; estas foram novas medidas adotadas.

ME Esta questão de infanticídio... ouvi muitas pessoas, por algumas coisas que eu li, o governo recusa a existência desta prática, mas está inserida no Código penal!

PFM O governo recusa...?!

ME Pelo menos, quando... Quando falei com o pessoal do UNICEF e do UN disseram-me que todas as recomendações feitas pelas UNICEF foram recusadas pelo governo, porque não havia provas de acontecimento desta prática

PFM Não há provas??

ME Foi o que me disseram do UNICEF....

PFM Não sei quem é do UNICEF, mas não trabalhei isto nos últimos anos, ao lado das pessoas, eehh... Quem luta para isso e também mesmo aquelas que partilham fazem muito, tudo às escondidas. Mas antes era normal. Era uma cerimônia. Dizia-se que era... era... O espírito.. Para acalmar. Mas agora ninguém fala, porque o infanticídio é crime, é crime. Agora ninguém vai dizer que isso aconteceu.

ME Sim, claro.

PFM Porque aquilo em todos os grupos étnicos, existe, o infanticídio ritual, porque as pessoas não eehh.. Têm conhecimento de que pode haver... Mal.. Eehh.. Malformação das pessoas.

ME Sim, e logo acham que a criança...

PFM Sim, e nunca há campanhas disto. Há crianças que foram... Vai à Casa Emanuel. Há lá uma criança até pouco tempo tentamos... Responsabilizar os seus pais. Porque as vezes há dois prazos iihh eehh... Para a mãe, para essa que recusou amamentar a criança até quase que falecesse; e depois foi internado, criado e assim. Mas na Casa Emanuel também não tem nenhuma educação hereditária. E todas crianças, mas a partir de um momento... Todas as pessoas que vão lá para adotar uma criança, escolhem as que estão em condições físicas melhores

ME Claro, porque para os pais adotivos que depois terão de cuidar da criança é mais fácil tratar dum criança...

PFM Mas isso nunca acontece. Então, aquela criança ficou lá, mas é uma criança muito irrequieta. Cria problemas mesmo em tudo. Repara, ele ficou chato. E queria, queria... devolvê-la, mas a mãe recusou. Mas pelo menos, vai visitá-la. E depois, claro, se calhar, a situação teremos que mediar. Mas aquilo, se a criança tivesse nascido e continuasse na mão dos pais, iam creer, dizer, que é um Irân, um espírito maligno

ME Portanto, ia para... o ritual...

PFM Matavam! E.. Porque.. Não dizem quem foi fazê-lo. Dizem que foi a trovoadas, e há homens que dizem que fazem especialista que dizem que fazem aquela cerimonia para os fazer voltar, e principalmente durante a época das chuvas. Como é que eles fazem? Para tentar... Vou ver... Fazer as coisas [?] Dizem por exemplo que foi um vento que levou, trovoadas veio não sei o que, aquele dia e tal, aquele dia por exemplo, não era preciso, por exemplo o trabalho da mulher, porque você sabe, na época da chuva, chove, de maio até novembro; se um dia está carregado, a água vai pôr-se, a chuva [?], portanto... Como eles também, um bocadinho, conhecem muito a meteorologia da Gb, sabem que pode chover, então isso. Se existem...

ME Existem sim

PFM Existem! Isto é infanticídio ritual

ME Existem sim. Por exemplo, ontem tive na Casa bambaram, e a psicóloga que aí trabalha mostrou-me umas pastas compiladas no momento de entrada das crianças e nas mesmas declarações das razões de entrada das crianças os pais eram que diziam “é pela salvaguarda da criança, ou é porque a criança é um diabo, ou é por causa que...”. Portanto, são os mesmos pais que nos papeis oficial declaram isso!

PFM Não, isso... Sabes que estas organizações como UNICEF as vezes são pessoas... que trabalham somente em termos superficiais, sem convenção. Eu soube que muitas vezes.. Aceitavam só para manter os financiamentos, e alguma coisa, a maioria, você vê que... A coisa... Não está nada por exemplo, se você vai trabalhar com um membro do governo que se está a discutir o plano anual de trabalho, normalmente o UNICEF disponibiliza, mas o ministério [?]. O ministério tem que escolher qual... Quais são as suas prioridades. O ministério por exemplo quer alguma coisa que vai sustentar o seu trabalho lá! Então ele tira parte do dinheiro. Se você recebe uma pesquisa para outras coisas ligada às crianças .... Eles por exemplo, arranquemos uma campanha de registo a não ser que.... Tudo o que é mais mediático, depois dá resultado. E... Também o governador, o político quer que.. Não quer que vai dizer... Não este não é importante. Mas isso acontece. Nós sabemos deste problema.

ME Sim

PFM Neste momento, eu que vou lendo o manual daquela forma de justiça que eles.. Consideramos...

[...]

ME Que você... Que o Professor saiba, há vários casos que passaram pela PJ ou pessoas que foram para o juízo por causa do crime de infanticídio, foram muitos os julgados?

PFM Não, muito pouco. Porque como... Tem a ver com a tradição... os próprios pais acham que foram desviados pelo mau espírito. Porque há uma pressão da sociedade... Se você tiver um filho daquele dentro da casa... as nossas casas não são como.. Hoje estamos a dizer [?] Uma mulher e os filhos; são famílias, numerosas, você está com a mãe, o pai, o tio, o cunhado e por aí fora, e quando ter um filho daquele começam a arranjar... Desculpas, a dizer que era a mãe que não fazia isto, e o pai que tem não sei o que, que não fez aquela cerimonia, você começa a ser culpado, porque cometeu eehh.. Alguma coisa que fez com que aquele espírito vier daquela forma. Então, quando reunir todas as condições para fazer aquela



cerimonia, para dar aqueles homens fazer aquela cerimonia, os djambakus, levam e tiram... Você paga que estes homens porque pedem-se coisas para a cerimonia. Você sente-se aliviado. E quem vai fazer queixa? Você, o pai a mãe, também sentiram que alguém lhe fez favor, tiveram a pressão... Da... Sociedade. Então, é mais fácil para os pais levar para... e mesmo nós, antes da discussão, porque o infanticídio ritual, quando foi introduzido no Código Penal na revisão deste Código estava um senhor português, o Augusto Silva Dias... Dever o seu...

ME Sim

PFM Da Faculdade de Direito que iam discutir e organizar... Mas não tomar a criminalização como mmm [vagar a soltar, 13'35'' – 13'38''] de direito. O que se vai fazer, sensibilizar, envolver estas associações de deficientes para mostrarem de que... Uma deficiência na formação não é um castigo de deus e que aquelas crianças podem ser muito validas. Os próprios deficientes começaram a mostrar que as suas aptidões, isso... Criaram associações, escolas e tudo que.. Começaram a encorajar alguns pais, mas estas organizações não chegam lá em todo o lado. Chegam nos centros isolados.. Mas lá... Que isolamento para isso, as pessoas se quer nem sabem se existe o Estado

ME Sim, esta população fica logo muito distante, abstrato e uma coisa...

PFM Sim muito mesmo. Estas informações não chegam até aí. Quando houver uma casa daquela.. Ou como que [?] Como as pessoas estão num [?] Tradicional, lá surge a interpretação que elas fazem da cena quando nem numa escola nem num hospital nem lá, um.. Sinal de Estado. E vivem lá. Que... Dá [?] Suas guerras. E quando que... Essas crianças ninguém tem a noção da dimensão. Eeehhh o que dizem... Quando sente-se um [?] Longe, normalmente os pais levam, tem esperança do que, por vezes uma criança se demorar a andar, a aprender andar, pode levar dois-três anos e então levam lá, faz a fisioterapia, tudo para ela poder andar. Ou mesmo não andando, mas pode ter alguém, andar [?]

ME sim mas pronto, pelo menos é alguma forma de ajudar e arranjar este processo, mesmo que seja mais demorado...

PFM é mais demorado, sim. Então o que acontece é que há muita... O resultado que [?] Conselho, não se delega a... comissão. O lugar do tribunal... Há poucos casos, e, no momento, o único caso assim de infanticídio que depois prenderam o homem foi em Gabu, já não me lembro bem dos anos. O homem confessou ter... Feito cerimonia de oito casos em que... Mas, em que segundo ele acha que há [DIVIOLO]-? Os pais. Tinham um fardo, tentam sepultar o filho, mas o filho não... Aconteceu durante toda a vida, mas ele... Então foi fazer aquele ? Mas porque alguém discordou, principalmente a mãe, não estava, nem se conformou, mas o pai criou uma alteração e a criança foi tirada.. Então... Eeehhh... Quando o homem preparou para matar aquilo, então, as pessoas vão, chegam num determinado lugar, ficam, ele é que vai sozinho, faz aquela cerimonia em que o Irân... Ele vai para a zona de.. [morrer?] E ninguém pode ver! Então esta pessoa escondeu..

ME sim, claro porque em todas as práticas rituais, há aqueles taboos pelo quais as pessoas não podem...

PFM sim. Passou... Quando os outros voltaram, ele... Escondeu. O homem chegou a ver que ninguém viu... Foi arranjar um pau, para dar a criança na cabeça e matar, então.. Porque normalmente também é duro, na lama, se você enterrar alguma coisa, basta encher a maré e baixar o vestígio para... Também com... E ele quando estava a preparar para dar, a pessoa gritou: não faça isso! Afinal é assim que você faz! Então foi caluniada, estiveram naquele rio, vai pegar a criança e esta pessoa nem vim então quando chegaram em [?], falou com as pessoas, começou a denunciar aquele, que vos [?]. Não é verdade, assim é que ele faz. Entretanto chegou a polícia e o homem acabou por confessar. Só que quando você vê que... A própria família é pressionada e que criam dificuldades lá, a mãe, vem a meio, ou junto à justiça, [?] Temos perigo do homem, ele não foi que, que arranjou o [palito] para dar a criança.. Agora estamos com medo de sermos detidos, então [?] Perde substância. Por isso, casos de justiça há muito poucos. Eu me lembro só deste. Mas há casos que deram em conflitos e trouxe separação dos casais. Porque por vezes não... A mãe anda de noite, e por isso é que... A culpa é sempre da mãe, sempre.

ME ou seja, foi por algo que ela fez

PFM sim sim. Quando ela, depois, verdadeiramente está a sofrer.

ME sim, sim porque pronto.. Quando é que chegou a ideia de incluir o infanticídio? Foi pela comissão de... Que estava a rever o Código...?

PFM sim, é a Comissão. [...] E uma que houve foi passada por eles para mmm.. Os [?] Porque, aquela situação e a Faculdade também, na altura, porque '91 é que a Faculdade formalmente foi constituída, começar de '89. Eeh..deste, [?] Começaram a pesquisa, que isso, se você, um dos primeiros protocolos da cidade de [?] Foi com a Gb. Para que... Estudar direito costumeiro e tudo, aqui.. Para [?] Que, perceber, que era estudante da faculdade, mas era aqui vista, na Gb

[....]

PFM então a faculdade foi umas das instituições a propor estas novas formas de... De [?] O Código tem muito apoio da faculdade, técnico, porque havia poucos juristas na altura e os que estavam, nem todos eles especialistas em direito penal. As pessoas iam mais pa um... [?] E a pressão política, não há frutildade, vamos pôr... Aah, e esta coisa, mas tem que haver uma lógica, tem que haver base técnico-científica. Então, foi a faculdade que esteve, que teve a sessoria, mmm... Do processo de [...] Mas teve apoio de uma agência americana que funcionava chamada TIPS. Eles dá apoio ao investimento e principalmente no comércio. Tu tem também o sistema judiciário estável lá, o empresarial, do comércio e economia não pode desenvolver sem a justiça. Então eles apoiaram... Financiaram aquele conjunto de visões que você fez e presidiu a criação dos tribunais dos setores, cá havia tudo aquilo e aqui na faculdade é se deu formação as pessoas. Um que apoiar... O negócio feito por essa agência americana que havia de.. Mais a parte técnica, foi auxiliada pela faculdade e depois havia um gabinete com o Ministério da Justiça que que também assumi. E depois de cerca um ano de trabalho, levou para [?] E o texto comunicado. Repara que não foi [?] Porque na altura entendeu-se que, devido a necessidade e a qualidade também do nosso parlamento, na altura, quando o parlamento estava em transição sim o parlamento estava em transição, não

dava para [?] Deputados [...] Seguiu o conselho maior[?] Porque por isso a autorização legislativa do parlamento [...] Estava o Presidente e o parlamento entregou ao governo para vigilar. Então, por isso que a reforma é decreto lei.

ME ah, foi por isso..

PFM mmm. [...] É um decreto lei, decreto lei pode [?] N.93 Código penal. Então é aquela necessidade, porque quando houve aquele, aquela autorização do parlamento tinha uma força de lei.

ME e por isso que tomou esta forma. Muito bom. E, pronto, o que eu gostava de saber agora era mais sobre a questão da, da associação, que é a Liga dos Direitos..

PFM não, o Observatório dos Direitos. A Liga, trabalhamos em conjunto, mas só que na Liga, como estava a dizer até se ouve que, que... [...] Vamos para uma missão em [*not understood place in Guinea*], do dia 1 a 5, mas eu, o Marcelo, um representante da Liga e uma representação de rede jornalistas, vão só para [?] Capital. [...] Trabalhamos em conjunto, mas porque isso dá para vir, move mais a sensibilidade das pessoas. Quando houver uma coisa, trabalhamos juntos. A nível da Liga, por vezes aparecem pessoas assim, quem de nós [?] Tem a ver com a cultura e a mentalidade, trabalhamos mais em sensibilização. A MGF, estas coisas, trabalhamos várias sensibilização e deixamos a parte eehhh... repres, para dizer, a parte da repressão para os aparados judiciais, mas as vezes, quando [?], assistimos a um caso de violação, um caso de extrema... Pode ser que os pais, não querem que a criança seja... Morta. Mas não denunciar... Têm medo. Nós assumimos. Por exemplo, há uma organização que assume, que ela que apresenta a queixa cedo e faz tudo

ME então não são os pais mesmo que assumem [...] E não se expõem à qualquer crítica pela sociedade e são vocês como associação

PFM .... Vem contra nós, com os pais, mas sabemos quem está atrás e é uma forma já de.. ME é mesmo uma forma de mascarar esta questão para..

PFM sim. Então insistimos que as vezes quando uma criança está para ser retirada, para lá de uma casa, quase sempre aquilo vier para [?] O pai criar [?] Mas poucas situações era o pai mesmo que quer a criança ser levada. Porque há [?] De alguma pressão e fazem denúncia. Se você falar com.. Com... O pessoal da Casa Bambaram [...] Se sabia por exemplo uma criança como este caso, começou na tabanca, até chegar, vais ver histórias interessantes. Nisso. Não é tão simples assim.

ME e vocês, como associação, como é que conseguem intervir nas tabancas e nestes planos de sensibilização?

PFM nós normalmente temos, a fazer ativistas... Em muitas partes. E estes ativistas.. Por exemplo, onde não está o Estado eehh... se [?] Puderam denunciar, se tiverem conhecimento logo... Por isso que eles estão e têm uma cobertura, somos nós aqui. Somos nós que utilizamos muito a comunicação social, temos facilidade de acesso. Por exemplo, se houver um caso e você chegar na porta do supremo tribunal, por exemplo [presidente governo ??] Não quer falar, fica aflito. Se há uma outra situação que quer denunciar, se estiver aí num ministério, mesmo fica aflito. Ainda se ouvir o presidente da Liga, é outro aspeto. Mas sabe, são pessoa

que mandaram lá, nunca iam pedir têm uma situação que pior [?] Então você enjou-se de ir lá falar. O que eles não conseguem fazemos o chegar. Então ele é que... Atuamos a rença deles. ME portanto a vossa associação é ativa em todo o território nacional?

PFM sim, isso também dizemos. Nós chegamos onde o Estado não chega, porque aproveitamos das associações de defesa de [?] Para haver uma... Associação de auto-cultores, se fazer para... O da plataforma da ONG, a sua ativistas não participaram para dar um tema, uma formação, um seminário, ou uma conferência sobre.. Por exemplo, igualdade de gênero. Nós somos associação de auto-cultores. Mas nessas eehh... Conferência regional já não vão ter a noção sobre os direito da criança. Então acabam para ter alguma sensibilidade, eles têm conhecimento, mas se limitam a área da pessoa, pessoalmente, faz chega a notícia. Então, por causa disso, não por existência de estruturas da própria organização, por causa da rede, consideramos se calhar para.... Abrangência, em termos relacional. ME a formação do ativistas é feita em seminários, encontros...?

PFM sim, há encontros, conferências, ... Costumamos dizer DJUMBAI, com [?] De manter informados, de apresentar alguma coisa a vivos e eles por vezes, aproveitam destas situações e nós nunca desprezamos. Podemos ir, por exemplo, à uma cabaca se estiver não sei o que, e às eleições. Comçamos por apresentar a questão de saúde, por exemplo MGF e outra... Estas coisa. Você escuta a pessoa e até toma nota e faz tudo [na minha mente]. mas há três semanas, o terceiro [?] Informaram-me, mas quem são os [?]. Esta é [...] A conformação da Constituição. Mas ele mostrou, estava a negar aquele furto. Negar. Mas ele não [?] Uma justiça gerida pela autoridade. Quer dizer... A pessoa não foi apanhada a fazer o furto, mas a autoridade [??] E imprisonar a pessoa sabendo que a pessoa tem antecedentes do furto. E daí imprisonar a pessoa para fazer calar qualquer [?], por causa do [?] Estava a perder

ME isso é um grande abuso

PFM as pessoas não têm acesso com o comissário, nacional, comissário de, comissário geral, eeehhh foi trasferida até o Castigo.

ME pronto, uma situação desta..

PFM mas aqui não tem nada a ver diretamente com aquele nosso ponto focal. Para a Comissão preparar para a reconciliação, porque a rede de mediadores que nós temos

ME e como é que funciona esta rede de mediadores?

PFM não... Está, está-se a criar, formalmente ainda não existe. Eehh... Há pessoas que informalmente fazem este papel de mediação porque mediação é uma coisa um pouco [?]. A pessoa, a sua experiência de tudo, sabe que...

ME sim, é mais uma questão de experiência pessoal e de atitude do que algo que se aprende

PFM eu pessoalmente, a minha área de trabalho, de pesquisa, a minha tese é sobre dominação. Então, presto atenção a estas pessoas, quando estamos... Que ele prometeu incentivar. Iniciativa.. Isso

ME sim, isso faz tudo o sentido. O neste caso está...

PFM neste momento, eehh, parece que a Liga e alguma organização de mulheres estão mesmo dar formação, de mulheres mediadoras, porque vamos agora apostar... Na [moda], a

nível ocidental. Porque agora a mediação, a intervenção das mulheres, mediação na gestão dos conflitos e tudo.. Então, mesmo abriu-se uma aula de formação e algumas pessoas [?]. Eu já dei formação a um projeto por via de... Mulher força de paz, mulher força de paz, que era financiado por UN. Que já foi desativado, serviço holandesa [?] Nacional, que depois se transformou... Dei formação, às mulheres em termos de mediação.

ME e.. Foi bom, teve um certo resultado?

PFM não, normalmente elas, elas mesmo, ao aperceberem, dizem "isso já fazia", onde estou, porque há um momento destas formações que nós fazemos uma experiência de andar com... Casos práticos, deste estudados ou testemunhas. Há pessoas que [?] As pessoas dizem, olha, ouve o meu [?] Tenho alguma [?] De como um dia podia fazer melhor, então você dá sugestões e elas continuam. Mas até lá, uma pessoa já fazia

ME sim, pronto, um aperfeiçoamento mais do que uma mudança mesmo de estratégias PFM sim, porque há mediação, segundo a minha conclusão, é o que faz quando [tenhamos] na paz social. Há muita mediação, mas há dois tipos de mediação. Você chega numa comunidade, por exemplo, por causa da minha formação, dado que há sempre um projeto, foi ver e estudar como é que fazem a mediação. Não tem [?]. No fim... A estudar.. Como é que as pessoas se tornam mediadoras? Porque vi que as pessoas que tinha como pessoa-chave... A formação, você tem que identificar uma pessoa-chave com nas comunidade que você vai seguir. Estas pessoas ficam formalmente mediando.

Mas há.. As pessoas que não são conhecidas, que nós fomos dizer que [?] Duma forma digo...

Silenciosa, secreta, sem ostentar. Temos, por exemplo, na zona há uma população de [?], por 17 km de Babadinca havia um dele que é alejado à um pé e por isso não anda muito. Pela sua idade não anda muito. Por coincidência, eu estava a cumprimentar, falar com as pessoas, vi a descobrir aquela mulher... Então, ela quase há dois-três anos assistia, vamos em tabanca, ganhava oportunidade porque ela sempre estava em casa, levava colas, essas coisas... Até que toda a rede, as informações de [?] Estavam [?] Com ela. Mas não era chefe de tabanca, não era nada. Era sim mesmo uma pessoa que tinha vivido um drama, o marido faleceu, os filhos foram [...] Então esteve a viver lá, com um filho perto, mulher e tudo. Ela que.. Até.. Eu dizia uma coisa interessante, por exemplo, que fulano tal não é filho do fulano tal. A mulher quem a engravidou de verdade foi o fulano tal.. Mas depois surgido isso, tanto mediar e a coisa ficou assim resolvida. A situação claramente tem esse problema, ela, mas vocês tranquilos, foi feito... Foi aqui que eu chorei. Vê? Mas não é aquela que ostenta, não mostra.

ME portanto fica mais.. Mais nas tintas...

PFM isso

ME e isso dá para ela ter um papel também mais fundo que..

PFM e isto é que... Estas mulheres, primeiro, que criam por... Por zonas, eram casadas, não estão preparadas para a promoção das mulheres. Portanto... Eehhh. Quando uma mulher torna com um poder económico, tem esta possibilidade de argumentar, ver outras coisas, poder discutir com o marido, dar uma opinião, alguns homens não estão preparados para isso porque uma das situações culturais a mulher deve ser que ser sempre submissa. O Islão diz mesmo que o casamento é a submissão.

ME da mulher ao homem.

PFM sim da mulher. Então, as mulheres vêm... Têm esta situação. Você tem que também fazer a punhada a não confrontar-se com o marido, senão como lidar com o marido.

ME então é mesmo uma estratégia para se desenvolver, mas ficar.

PFM não... nada.. Mas como mostrar ao marido que não fica má pelo fato da mulher... ME  
sim, porque senão fica logo uma chatice entre um e o outro e acaba..

PFM sim para não desacorajar os outros homens, para não deixar... Há um caso escrevi mesmo na minha tese, que é um caso raro, nasceu em Cacheu porque... Uma mulher queria acabar com os casamentos são os familiares dela que não concedem. O nosso filho vai casar com a vossa filha, então vocês mostram ter [?] A nossa família e nós também queremos acordar... Por exemplo, é um contato mais entre famílias, não havia que negociar, aqui... Entre as pessoas. Há uma que casou com... Normalmente as famílias têm boas relações e para manter o casamento o [?] É manter a segurança, por vezes a menina é preparada desde sempre que vai casar com aquela pessoa de tal família e acaba por criar este... Estar preparada a pessoa também está preparada. Quando este casamento o problema dá que... Apesar de não negociar, mas a pessoa criou esta.. Ehm, naquele caso, a mulher quando esteve preparou-se para aquele casamento, as familiares também como, davam-se muito bem e gostavam... Prepararam aquele casamento com muita coisa, ajuda dos familiares, aquele te vai fazer dinheirinho, te vai dar camas, de forma ela... Quando chegou, também como já se tratava de um marido como namorados antes de casarem porque já sabiam, deram-se muito bem. A mulher quando chegou a ter aquele dinheiro, começou a fazer negócio. Este negócio começou a render conforme o negócio estar a render, está a aumentar. Por exemplo, ia vender no mercado local, depois passou a... A levar para Bambadinca. Bambadinca e já lá vai para [Guinean city] na zona de fronteira

ME sim portanto está a ir sempre mais longe...

PFM sim. Mas comprava coisas boas para o marido, o marido já vestia melhor que alguns homens lá da tabanca, que o a mulher dizia, a casa era de palha, foi por os vizinhos arranjar e ficou melhor. Então, isso criou problemas na tabanca, mas em vez de alguns começarem a dizer que.. Não sei... Que dana inventaram das suas para não [ver] mais vezes aquilo que as mulheres fazem, dormem com os outros homem, fazem aquilo, quase de... E depois, como houve, se a mulher for provar aquilo, precisa de três dias em cada semana em que tem que ausentar. Porque a feira é um dia, tem que ir um dia antes e depois de vender, comprar e virar o dia seguinte. São três dias. Antes, fazia compras em casa, cuidava da criança, preparava a comida, tudo... Até ia arranjar ou limpava, coisas que a mulher fazia antes... Começaram a dizer... Gozaram com ele, o homem que foi casado, em vez de casar a mulher, a mulher casou o homem, ele faz isso, faz aquilo, até ele... Ah, dizer, homem, na nossa tabanca, quem tiver uma mulher é solteiro. O homem ainda resistiu. Tiveram que tipo oferecer-lhe se cumpriva aquele ritual, e quando o fazer, tinha que fazer cerimónia de casamento. Qual é o dinheiro que ele tinha? O dinheiro da mulher. A mulher disse, vais casar, mas não com o meu dinheiro, porque ela era... O dinheiro trazia, trabalhava e fazia.. Perguntou ao marido, vais casar com que dinheiro? Não tenho este dinheiro [?], este dinheiro é o dinheiro. Eu que trabalho, eu que

te dou, como... Não, mas eu não autorizo.. Começou o conflito. Deve casar, mas não é com aquele dinheiro, começou aquilo que era uma relação tão olinda, começou a haver problemas. Quem é que arranjou aquele problema? A comunidade. É a comunidade que não estava preparada. Mas aquela mulher que estava a dizer resolveu aquele problema. O que é que aconteceu? Em vez de ser aquela mulher só a ir, muitas mulheres da tabanca já começavam a alternar, fazer o dia de negócio, produzir, criar associações de autcontrolo, os velhotes, tiveram um projeto de fazer ajudas com... E aquele mudou para trás. No espaço de três anos já havia poucas casas de palha. Uma pessoa sentada, conseguiu resolver aquilo... O que é que ela fez? Trocou um [?] Filhos que emigraram, manda-lhe o dinheiro e ela não tem muitas necessidades é já velha, senta, não faz nunca... Cria uma poupança. O que ela fez? Chamou o homem, disse que você não é justo, e a mulher dizer, você fazer o casamento de outra mulher com o dinheiro trabalhado desta mulher. E não fica bem. Mas se aceitar eu te empresto o dinheiro. Você faz casamento mas depois vais trabalhar, não vais trabalhar assim, tens que fazer isto, a outra mulher que vem também tem que trabalhar. Tentou mediar desta vez e....entre o homem a mulher e a segunda eehhhh...

ME tentou mediar entre os três...

PFM e aí que começar a fazer o negócio de distribuir os outros homens, razão pela qual começaram a reivindicar, também que eles, os homens já não têm...proveitam os resultados da vida dela, os seus filhos já vão para a escola [?], logo, e começaram a trabalhar os outros homens e a testar como o outro fez

ME a mulher teve um papel muito importante nisso porque sem a intervenção dela se calhar ia ficar tudo uma grande confusão e ia...

PFM [...] Muita confusão... [...] A mulher [...] Preferia... [?] Porque ela é sustentável e tinha alguma autonomia financeira...pudia ficar sozinha ou podia casar com um outro homem.

ME sim ela ia conseguir na boa, não havia problemas com isso

PFM exato. Ela.. Viu também... Esta era uma solução, vamos encontrar outras soluções. Então mesmo nesta questões de... Estas práticas culturais muito enraizadas, a punição, a lei como Estado, não deve entrar naturalmente, a lei quando a situação é integrada, você aplica, no caso de infanticídio, mesmo no caso de MGF... Há muitas violações como antes, nenhuma parte a cumprir pena de prisão.. Foram dadas, foram presos uma semana, duas semanas, depois deixares... Ou seja, não tem castigo a cumprir. Se voltar a praticar ou tiver conhecimento de alguém a praticar mesmo em Bissau, vais para a cadeia, então isso começa a dar reforço. Mas então assim o problema existe. Não posso apontar hoje, dizer onde aconteceu um caso, mas o que é que acontece. Você tem que [?] Tem uma criança.. Com malformada. De repente não tem a criança.

ME é importante.... Sabe-se que algo aconteceu com aquela criança

PFM aconteceu. Agora qual é o... [?] No ambiente rural.... Que não sabe que isso acontece. ME sim, toda a gente sabe

PFM toda a gente. Sabe. Talvez a senhora ou a pessoa vai dizer que é que não sabe ME é provável.. Face a uma estrangeira é provável que..

PFM então, talvez, na conversa com o governante, ou estão a discutir isso ou como canalizar os fundos, e... Não vão... Dizem que não existe! Mas outra realidade é um fenómeno que ainda usa. E você repara. [?] O problema é necessário também alguma lei de nível internacional, desde que... Se não houver isto, as pessoas continuarão a sofrer e os ativistas continuarão sem meios, para puder chegar e salvar estas pessoas. A nossa organização usa objetivos [?], dizemos, até casa com [?] Para jovens raparigas violadas ou que foram submetidas a casamento forçado. Mas não [atende], porque o nosso ativista devido uma campanha que fizemos, explorar os [?], sempre recebe denúncias até algumas meninas que vão fugir, vão para a casa dele

ME quem é que os denuncia, são os pais, ou outras pessoas...?

PFM não ela ou outras pessoas... Ou a própria meninas que são retiradas da escola por vez para ir a um casamento forçado, fuge, quer estudar, quer.. Não... O homem, por vezes, aqui foi retirada uma mulher [...] De anos 16, teria que casar com um homem de 50, o homem [?], foi longe, depois aquilo que fez é muita violência para a submeter aquele casamento e ter relação. Daí... Agora com os conhecimentos e as informações fazem violência. Ou fuge. Nós já sabemos isso. A nossa casa de Mansoa, de Nhaccra aqui, de... Farim. Recebemos isso constantemente. [tendia a vir ansiedade no coração] porque tenho colaborado em quatro casos de violência de menores.

ME são muitos

PFM eu ando a.. Fazer denúncia para aquilo, para que não é o meu trabalho, eu [?], mas como tenho cadeira de deputado, então estou mesmo lá com [?] Em frente, quando haver um casos desse porque os outro advogados que vivem só de advocacia vão cobrar, que é por isso que não sou da advocacia e então já sou quase membro da sociedade civil, neste aspeto.

ME e nos... Nos casos de CI como é que a vossa associação consegue intervir na.. Pronto, se há um caso suspeito? Sabem porque os pais vos contactam...

PFM quando há um caso de... Normalmente... Faleceu uma senhora com que trabalhávamos muito na zona de Gabu. Dona Joanita. Faleceu a este ano, mas fez um ano, [...] Não me lembro já do número, faleceu a outubro do ano passado. Dona Joanita é uma ativista. Antigo dissidente, logo, vai arrancar a polícia e a política... Ou alguns [supeiores] que... Tem conhecimento, furta a criança, entregando-a à Joanita. Ela já tem contatos com as irmãs católicas ou com SOS de Gabu, que um centro onde a criança estudarem

ME portanto começa a haver também um movimento de recusa por parte dos familiares e dos pais, deste próprio ritual, isso efeito de sensibilização está a começar mesmo a dar... Um qualquer efeito porque depois as pessoas começam a recusar... Não dar as crianças..

PFM sim sim claro [...] O que acontece... Para confortarem a sociedade arranjam uma empresa alternativa. Por exemplo, uma das últimas crianças que está na SOS até hoje não é do centro, mas hoje há uma etnia [...] Em Gabu, Mansoa. Eles... Se a mulher falecer no parto, a culpa já é da criança. Por vezes, deitam a criança. Agora não deitam, mas quando a Joanita teve conhecimento de a mulher falecer no parto, ele estava a sair com o corpo da mulher e a criança para levar para a tabanca, foi, alguém alertou, foi como uma pessoa foi assitir... Um funeral, toda cerimonia. Depois tempo, como o pai já o tinha conhecido falou comele, e o pai



[...] Dito: olha, foge, vai ficar num determinado sítio onde leva a criança e você não vai ter cerimônia de cerimônia... E assim foi que o homem mesmo fez. Trouxe a criança e... Entrou na SOS. [...] Fazendo aquele exemplo aí foi utilizado, a criança já está a seis anos na SOS, a criança pode.. Como adoção, realmente é difícil, mas aparece uma pessoa que quer ficar com a criança, como a mãe, [?] For homem está entregue, com criança, fica, aida, regista como.. Para nós, que já somos juristas... Interessa-nos mais salvar a criança do que cumprir a lei, seguir aquele processo ouvir.. agora os pais se .....saber que.. A criança ia morrer cedo

ME sim, isso é, melhora a salvaguarda da criança do que estava a cumprir com a lei. Muitas vezes a lei não está mesmo a ver qual é o maior interesse da criança no nível prático, formal, deste tipo

PFM normalmente, a nível de associações dos ativistas lidamos com... Essa nossa experiência, essa nossa rede, e boa colaboração também que existe com as autoridades. A polícia, embora de vez em quando choquiamos sobre uma coisa e outra, mas quando há prioridade de colaborar com o nosso, não são.. A atitude deles.. Eehhh... Colaboram, pronto [...]

ME eeeh, ah estava a pensar nos ativistas! Nunca encontrou algum problema em relação à outra parte da comunidade? Quer dizer, como estas pessoas, Joanita, era?, que elas, pronto, se os pais tinham uma referência de ir para lá, contactá-la, tirá-la da criança e tal...

[...]

ME pronto, como era conhecido que ela podia ajudar na salvaguarda da criança, não tinha problemas em relação aos outros mesmos...?

PFM tinha, tinha vários problemas. Só que... Isto é preciso coragem, a convicção... E uma vez caí e [fulano tal] tinha a dar como neste caso exatamente... Mas tinha a ver com a questão de MGF. Que saíram [?] A queimar a sua casa, organizaram-se.. Alguém foi informar o [?] Para ir [?] A sua casa... Ela disse, vou sair daqui e ficar tão tranquila, e quando ligávamos tentava-se perguntar, mas ela fica onde? Conhece esta gente? É preciso confrontá-los para saberem que estão a ligar com uma pessoa que tem coragem. Nós alertamos o comissário da polícia, do posto, mandou as pessoas para irem... eeehhh.. E os que estavam [?]. Mas foram várias vezes. As crianças.. até ameaçaram fazer mal, que.... Mal... No sentido tradicional de tudo... Fazer ela [maleta?] Por isso dizemos quando ficar velho, como ativista, quem podemos ter na região de Gabu? Como.. Como a Joanina. Realmente, de um tempo vamos tentar arranjar... Mas ... As vezes as pessoas que denunciam... Porque as vezes é preciso sair de Bafata ou de ... Para ir no interior. Mas ela ia diretamente, confrontá-la... E depois toda a gente veio a tomá-la como... Como uma colaboradora. porque neste caso você pode não estar de acordo com ela, mas noutro também ela ajudou a resolver aquilo que você não podia. Você... Falou já com o pessoal da AMIC?

ME falei.

[....]

ME tenho uma pergunta mais pessoal... Porque no outro dia o professor disse que... Também o professor era.. Tinha tido uma questão pessoal desse caso de CI... Ou não foi, eu malentendi...?

PFM não não eu não era CI. Não, fui daqueles orfãos, porque... A CI... Normalmente é interpretação do mau espírito, mas vem só com malformação. ...entre os Balanta, os gêmeos, o mais pequeno era... Deitado. [...] Era o mal, a própria mulher protege e eh era mal vista.

ME aconteceu alguma ou...?

PFM sim sim quanto mais a criança, por exemplo no meu caso, quando eu nasci, um mês depois faleceu o meu pai. Ehhh.. Como, com seis anos faleceu a minha mãe. Os meus irmãos todos faleceram. Fiquei sozinho. Nós estávamos sete irmãs, seis faleceram. Então na comunidade isso era visto.. Não era visto.. Que aquela pessoa tem a cabeça suja como dizem, não é um bom espírito, quem atoutoda agente para ficar sozinho. Se fosse novo, até podia [?] Não conhece, mas se fosse noutra grupo... Você podia ser [?] Que não é assim tão agradável. Mas também há aproveitamento, dizem, que não, afinal é um grande espírito, que vem, por exemplo, em Bambadingas, dizem que normalmente aqueles que ficam assim são grandes espíritos cada um que leva umacoisapara você conhecer. No outro é o contrário ME algo perigoso

PFM desagradável, sim. Felizmente, na minha comunidade... Ehhh.... Não existia isto. A minha avó disse que... Tinha presentimento que... Para a minha mãe as coisas podiam andar mal. Por isso o casamento da minha mãe não se fez a festa. E veio dar a tempo... Porque... Dizem que é aquilo que estávamos a ter. Depois os meus avós [?] Conhecer. O.... Quer dizer, os mesmos avós já eram [?]. Quando tradicionalmente o meu grupo lá tinha só 200 anos de amizade, só que a minha família tinha linhagem há umas três gerações para trás. Assim... Então isso ajudou, porque o Islão vê isso tudo como... Predestinado. Predestinado. Islão não aceita infanticídio, por va que.. Não é castigo. É algo que.. Está a acontecer normalmente/humanamente. Por exemplo, você vê.. Se for pobre em algum sítio, você vá à mesquita na sexta-feira, vê muito deficientes na porta, ou pessoas que têm gêmeos, os muçulmanos oferecem muitas esmolas à essas pessoas, porque creem que é um dever de Deus, lhe dera, ajudar estas pessoas, você vê só... Todas as mesquitas, passa mesmo antes e vê uns pobres, ajoelhados, pessoas que estão a pedir esmola, encontram-se sempre, os muçulmanos oferecem, muita esmola. Agora como estava a dizer há um novo tipo de infanticídio, que não tinha sido levado em conta, devido a esta influência da escola islâmica. É só dizer que se o filho nascer sem que a mãe... De uma mãe solteira.. É um filho de pecado, e em algumas tabancas, algumas casas não deixam entrar com aquele fiho e a menina por vezes é pressionada, a menina é pressionada e acaba por... Deitar a criança

ME a mesma mãe...?

PFM a dona Joanita sabia muito destas crianças. ... Tem a haver com... Uma enfermeira, que eu mesmo envolvi a [?] A criança, que ficou um ano, e a criança está hospedada num jardim [de dificuldade] de angolano. Há uma [?] E tem uma criança do gênero. Quem foi que lhe arranjou aí?

[...]

PFM mesmo, a nível de projeto de natureza [activism] não apoia. ME  
sim, portanto logo fica-se sem fundos e sem recursos

PFM trabalhamos, todos.. As casas de acolhimento... È que... AMIC tem casa de acolhimento para pessoas, crianças vitimas de algo... Eu acho que já a partir de.. Crianças adolescentes. Acho que talvez poucos investidores interessam-se deste tema... Isso..não interessa. É estudar a criança. Também alguma tipo de ser, muitos quando você apresentar finalmente vão ter conhecimento. Outros que têm conhecimento não têm noção da dimensão. Depois nem atraiu-me. Você não vende isto muito aos organismo internacionais para ter financiamentos. A não ser para... Concursos acadêmico, de a pessoa prever.. Um trabalho científico e depois pode ser chamado como especialistas para um consultoria para outra coisa, quando isso é muito importante em termos de conhecimento da mentalidade.. De conhecer a mentalidade. ME isso é que é preciso. E vocês como associação nunca interagem com curandeiros, djambacus, ...? Não conseguem?

PFM não. Não pessoalmente... Com eles. Eehhh trabalhamos muito porque... Não só com curandeiros, mas porque são pessoas que mediam

ME pronto porque são pessoas...

PFM são mediadores. E são as pessoas que têm um conhecimento não estilizado, por exemplo podem ajudar a resolver os problemas.

ME sim, também como mediadores eles têm uma qualquer autoridade nestas comunidades, portanto conseguem..

PFM sim, claramente como eles como mediadores. E aproveitamos mostrar que algumas coisa, que eles mesmo sabem que é mentira. [é andar para isso]

ME portanto, eles mesmo mostram essa coisa...

PFM por exemplo, alguém me faz mal a mim, ou [?] Uma determinada prática, mede, o outro faz um mede diferente, esta é a violência, dizemos, de aqueles curandeiros. Explicar isso, você vai entender o que ele que.. Mostra que ele que.. [??]

ME portanto, demistificação um aos outros e começa depois a cair tudo... E eles aceitam discutir as suas próprias ideias? As pessoas aceitam demistificar um o outro?

PFM aceitam, claro que aceitam. Aceitam até chegando o ponto de convencer que aquilo que ele faz tem fundamentos, tem base. Por isso é que é um método preferido de pesquisa é a observação participante, eu gosto de... Questionar ou preencher ou falar com alguém e tomar notas, como você faz. Quando chego, faço resumo do que é que é essencial dessa nossa conversa [....]. Eu não fui CI, mas fui orfão muito cedo.

ME e isso foi que levou problemas..

PFM isso, orfão... Não.. não é muito aceite em outras comunidades. Nem toda a gente da família. Só que para islão, orfão deve ser muito protegido. Você encontra muitos estudantes do Corão, dos [?], que manda as pessoas cuidarem dos orfãos, em começo o que é isto, eu comecei numa família muçulmana e a minha família também tem ajudado como [?] A receber gémeos. Foram rejeitados, porque na nossa zona, na tabanca de onde eu sou originário.. Sempre há, tem uma prática... Ao pé da estrada via a nossa [?] Ao pé da bolanha, que é atrás, ficaram os Balantas. Os balantas não aceitava gémeos. Então trazia para as nossas casa. Como é que fazia: se entre saída de tabanca, deixa a criança lá, a primeira pessoa que encontra, leva, porque já sabe... Foramos balantas que... Por vezes há... Vamos fazer aquela cerimônia

de... Tirar a criança. E as pessoas já sabem simbolicamente é posto, a pessoa pega, mas há uma intenção de entregar à pessoa, só que não... Não fazem isso normalmente. Metem no chão, a pessoa levanta, o menino está salvo

ME sim, pronto, parece assim uma forma mais de ritual do que um...

PFM isso aconteceu muitas vezes na nossa tabanca, naquela zona de.... Há muitas crianças destas... Até a coisa engraçada, você vê, irmãos, gêmios, que depois cresceram, um diz que é daquela etnia e outro diz que é de outra etnia, de religiões diferentes [?]. Acho isso muito engraçado! Há um caso de um [...] Foi a minha tia que.. Você vê este muçulmano, com camisas grandes, isto tudo... O [?] Mas isso são gêmios mesmo, realmente. Só que cresceram em meios diferentes e têm um aspeto diferente. Mas há muitos destes. Só que hoje acaba-se por se conhecer filhos que são tratados como primos e... Até hoje os balantas têm gêmios. Por causa disso também... E os trabalhos que foram feitos. Porque no tempo [?] Aquilo era crime. Deitar a criança. Portanto isso ajudou...

ME portanto, havia uma forte repressão desta coisa..? E.... Há casos de albinos também? PFM não. Aqui ouvimos isso. Que os albinos são perseguidos em outros países, até tive um colega que fez um teste sobre isto. No Senegal, Gambia, Gb, Guiné Conakry... Os albinos são vistos como seres... Como nas outras, aquilo não. São coisas que a nossa gente.. Não acompanhamos. Em Benin, Niger, noutros países são perseguidos, portanto são [?] Para determinados rituais. Aqui não. Há muitas práticas que hoje não existem. Mas há aqueles que para nós não... Por exemplo, antigamente, ouvi dizer, se um regulo falecer, tem que ser sepultado com, com uma jovem... Dizemos, jovem, viva.

ME enterrados

PFM sim, enterrados. Mas isso... Nem os nossos pais tem notícias disso

ME sim, portanto é uma coisa já muito mais antiga. Ainda bem que ficou.. Que deixou de ser... Mas.. Na sua opinião, este fenómeno é mais comum onde o Estado não chega e nas cidades isso é ainda possível que aconteça, as crianças serem deitadas, ou é muito difícil?

PFM eu acho que.. Há pessoas que também... Acontece onde não há muita sensibilização, informação.

ME ou seja, informação passa sobretudo por associações e ativistas..

PFM quando as pessoas têm já.. Conhecem um veículo para cuidar da sensibilização da informação..

ME mas o próprio Estado não passa este.. Estas informações ou passa...?

PFM não, tem que dizer que não, o Estado não passa. O Estado não passa porque tem um Ministério da solidariedade que ajuda, mas não tem ações concretas, não conhece deste que estão a trabalhar, não conhece. Agora, só que, há um [?] Que existe, mesmo em Bissau... Há pessoas que [vivem], mas modo de vida é semelhante em todos os sítios. Não tem herança, e vivem como naquelas comunidades e fazem aí algumas cerimónias. Quando há [?] Não fazem aquele ritual de tirar a criança, aqui, mas fingem que vão fazer, vão viajar, visitar a família, levam a criança e depois... Deitam a criança, vem dizer que veio acontecer e faleceu, e não sabem. Alguns sabem mesmo não era nenhum espírito, mas vê, desde que ele não vão-lhe servir, [...] Sacrificá-lo. Sacrificá-lo. Alguns sabem disso, que não fez nenhum má, mas é apenas

uma criança que... Nunca, não há esperançã de poder servir alguma coisa. Conhecem isso, mas não fazem em Bissau.

ME porque então as pessoas conhecem a prática, mas preferem fazê-la.. Fora da cidade PFM porque Bissa não é assim tão urbana como se julga. Há centros, poucos, formas de vida muito tradicionais, muito... Eeehhhh, arcaicos, podemos dizer.

ME sim, portanto as ideias não mudam, a informação não chega até aí.. PFM sim, sim há pessoas que estão na cidade mas não têm... Conhecimentos.

ME estão fisicamente, mas não estão mesmo. Eehhh.. Última pergunta: na sua opinião, essa situação, está a melhorar? Vai se conseguir chegar a uma mudança de ideias, a sempre maior sensibilização, ou é uma luta contra muiinhos à vento?

PFM não, vai agarrar depois com muita velocidade. Hoje, eu [?] Porque, já sabia que.. O [?] Educação não são na áreas de seres todos humanos. Depois, respeito pelos DH,... Está a.... O tema DH está muito... Em voga. É que.. ações de deficientes têm estado a organizar-se e depois destes meses demonstrando que deficiente não significa ser inútil. Fazem coisas... E esibem, gostam, mostram que, não sabem andar, não consegue andar ou ter as duas mãos... Não consegue fazer nada, mas conseguem ler, conseguem fazer alguma coisa. Então encoraja-os que.. É até mostrar que não, não é pelo fato da criança ter os pés moles é questão de, é um Irã, não é, porque algumas vezes eles, [moleque], vai ser deitado, há ensino especial e a própria criança que não vê, é cega, que não pode, e há mesmo, por exemplo, na Rádio Sol Mansi, que é um programa posto por deficientes, todas as sextas-feiras. Para fora da deficiência, estas pessoas são vivas, mas eles apresentados pelos próprios deficientes. Mostra.. Que.. Pode... Vai aqui, que convida os colegas de revistas e tudo... Como existem umas rádios comunitárias. E a tendência é isto evoluir. Também como há uns casos como Casa Emanuel protege... Eu acho que, não digo que amanhã, depois de amanhã vai acabar, mas que não ficar com uma criança.. Eehh... Deficiente, hoje em dia por falta de internação ou [?] Ou outra, também [?], mas porque algumas pessoas não têm paciência, não tem espírito humano. Eehh.. Ficar com uma criança desta é super-[?]. Porque [?] Ter estas pessoas, nos países mais nas comunidades, umas escolas que..

ME é como em todo o lado, agora se as pessoas disserem que sim, isso nunca acabou verdadeiramente, mesmo que umas escolas ou ensino isso não é para ser racistas, que não há diferenças entre as pessoas, entre as culturas, isso sempre..

PFM sempre existe. Alias

ME há sempre umas pessoas que pensam, têm ideias mais... Malucas.

PFM sem dúvidas há. Mas duma forma geral a atitude das novas gerações já está..

ME não, o deficiente não é considerado.. Mau espírito. Ter filho deficiente não é um castigo.

PFM sim.. E portanto isso não leva logo a... A deitar a criança. Isso é bom ME isso está a mudar de vez.

PFM em termos de DH há muitas coisas para fazer, por exemplo, grande evolução, muita evolução em termos de direitos de deficientes, de mulheres e criança, há muita evolução. Agora, nós que vivemos, podemos dizer, uma fase de transição, uma fase em que aquilo

havia... A criança era visto como um homem pequeno. Portanto... E hoje aquilo em que estamos a assistir é vê-las... E que há muita coisa negativa. Até sabemosv analisar os nossos [?] Olha, isto não é racismo e tudo... Dizem que não, você está a exagerar, como é que uma pessoa pode fazer isso ao seu próprio filho, ou fazer uma coisa desta. Por pensar mais iremos compreender que o que impede o resultado...

ME pronto, o tempo sempre leva muitas mudanças, por exemplo eu lembro-me de falar com a minha avó e ela dizer que quando era criança, quando um filho nascia com deficiência, ficava e casa, não ia para escola, não recebia educação, nada. E isso era um 70 anos atrás, portanto não era assim muito tempo.

[...]

PFM o importante é que o educador [in school] esteja preparado

**Annex D: Non-structured Interview with Djamila Biam, psychologist at Orphanage Casa Bambaram, Quelele, Bissau. October, 17<sup>th</sup> 2016**

Casa Bambaram is an Orphanage situated in Quelele, in the outskirt of Bissau. 59 children are hosted there; 12 of them were brought to the house because they were regarded as CI and they were life threatened.

The orphanage is run by catholic nuns (Guinean, Portuguese and South American – Colombia); there works also Guinean doctors, social assistants and psychologist, along with Guinean mistresses who take care of the children.

The psychologist showed me the charter of 12 children who were brought to the orphanage because they were regarded as CI or devil children.

DJAMILA Ela indicou esta patologia que podemos [...] pensávamos que era autismo ME

Mm

D Mas parece que tem problemas... De audição. Ela move e tais, mas nas características dela parece mais autismo

ME Ok

D Mas chegou aqui porque foi considerada como uma CI. Acho que já A Filipa falou contigo sobre este sentido; já quando nasce uma criança com alguma anomalia já é considerada Irân, mesmo com um atraso psico-motorio já como CI porque não... Adquiriu aquelas aquisições durante as etapas, né? O caso dela é assim

ME Mas o fato dela ter entrado na estrutura para a salvaguarda da sua vida foi mesmo declarado pela mãe...?

D Sim, sim claro, não, tem a família e a mãe. Para prevenir, porque realmente já trataram de... Matar a criança, porque consideravam que é Irân. Como fazem já planos destes atentados, alguma pessoa da família pede à casa Bambaram ao fim de salvaguardar porque se ele ficasse na família vai ser...

ME Isso acaba com o ritual e com o fim da criança D

Sim sim

ME Neste caso os fatores de risco são os tios maternos... Aliás, as tias maternas e os protetores são os pais. Também a mãe tinha problemas de atraso... Retardo mental.

D Sim, tem atraso mental a mãe. [...]

ME É comum serem os pais a entregar a criança?

D As vezes, com outras crianças não são os pais mesmo, pode ser um tio, ou um conhecido, como esta foi entregue pela polícia porque... Eeh, eles encontraram a criança numa casa de, como posso dizer, bruxo, djambakus, encarregado de fazer o ritual para matar

esta criança. Ela foi resgatada pelo instituto de mulher e criança, trouxeram a criança e... Então, a entrada desse [?] Que tira a menina cá, que tive de entrar. E esta também foi resgatada por uma senhora. Ela bem não tem nada, tem só atraso psicomotorio, como, não, não é psicomotro, é de crescimento, como nanismo, né? A criança foi considerada também um Irân. E no momento que se estava a fazer este ritual, foi uma senhora, resgatou a criança, sim, e ficou com ela, eles...

ME Tentaram agredi-la?

D Sim, também depois como não podia cuidar desta criança porque tem os seus filhos, trouxe-a para Casa Bambaram.

[...]

ME Motivo de entrada: a criança é considerada do diabo e corre risco de vida. É órfão de pai e mãe

D Sim porque faleceu a mãe primeiro, depois ficou com o pai ME  
No parto?

D Não, depois faleceu, acho depois de um ou dois anos, depois ficou com o pai. Como o pai faleceu, ela foi entregue a tia. Então a tia faleceu, disseram que a culpa é dela, que...

ME Fazeros outros falecerem D

Sim

ME Esta senhora já tinha doze filhos.. Doze são bastantes. Uma pergunta: todos estes casos que estão aqui na mesa [*pointing at the charts*] são todas crianças que chegaram aqui doentes ou são todas crianças que chegaram aqui porque há uma qualquer ligação com a questão de eles serem CI?

D Sim aquelas que estão aqui não é porque..... É doentes porque é doentes, mas o motivo de entrada precisamente é que foi considerada CI

ME Há outras crianças que chegaram aqui doentes mas que não foram consideradas como CI?

D Não, temos crianças algumas não chegaram aqui porque são doentes, chegaram porque são órfãos. Não, ... Os outros que também chegaram porque são..

ME Mas fisicamente os órfãos não tem problemas deste tipo?

D Não... Os que têm alguma deficiência, e entram na Casa porque consideradas de CI na família. Os resto não, porque são normais, ou entre aspas “normais”. Porque dantes quando nascia uma criança gémia também pensava que é normal mas agora já isso [?] Que... Criança com deficiência

ME Sim estou a ver...

D Emiliano é epilético. Ele também é considerado CI, como há ataques frequentes.. ME  
Sim aqui está, ataque frequentes..

ARTURO Portanto das 59 crianças, só este é que são... são onze, né?

D Sim... Não, me parece que são doze que são casos de mais moderados. Já inserimos dois casos também que é a comunidade mesmo que considera a criança que é Irân, mas a família, não, mas devido a esta influência, tiveram que levar a criança, ficou na Casa um ano,



dois anos, depois fizemos este trabalho com a família e já foi mais, um pouco mais aceita e reinserimos estas crianças. São duas crianças que estão nessa situação...

ME Duas entre todas é...

D Sim é pouco, é...

ME Sim, mas pelo menos é alguma coisa. Foi abandonado pela mãe adolescente, mas foi a avó paterna que o levou a um curandeiro e lhe subministrou um veneno

D Sim, é D

ME A curandeira de nerus. Entrada em Casa Bambaram

D Aqui é a irmã.. Que parece que a irmã... Que [?] Entrar.. Ela não explicou aquilo. Sim.. Tratando também... E o outro também que entrou aqui e tentaram envenenar... Tentaram envenenar uma duas ou três vezes com veneno de rato, mas não conseguiram, uma coisa de duas ou três vezes

ME Coitado

D Mãe adolescente ME

Ele já é adolescente?

D A mãe, a mãe é adolescente...

ME Estas crianças, em média, quantos anos têm quando chegam aqui? São bebes, são crianças, ..?

D Depende, algumas chegam com dois anos, um ano e meio.. E ficam aqui até não sabemos quando

ME Aqui temos no “motivo de entrada”: “A criança é considerada do Irã... Razões: falta de não ter condições para a salvaguarda e a educação ...

D Esta é uma declaração sempre que pedimos que eles vão entregar aqui a criança ME

Foi o pai mesmo que entregou a criança..

D Último caso é que é o caso daquela criança, M, que já foi negada pela própria mãe, já a mãe não quer pegar a criança, não quer mais nada, porque dizem que se ela ficasse com aquela criança ela não poderia ter mais filhos porque é primeiro filho dela... Esta criança tem menos de dois....

ME Ah, era um bebe ainda.. D

Não, já tem dois anos

ME Ah ok, foi um mal entendido. Sim casos mesmo... e as famílias, duma forma geral, costumam não deixar um contato com estas crianças, apesar destas duas que depois foram reintegradas?

D Não há algumas que aparecem, mas que é só os pais, só os pais que visitam as crianças, o resto da família não

ME Imagino, aqueles casos em que os pais para salvaguarda dos filhos entregaram-nos aqui..

D As vezes o resto da família não sabe onde está a criança, porque têm medo, se eles souberes o que poderiam fazer se souberem onde está a criança

ME Portanto, o entregue das crianças aqui é feito nas tintas, todo à escondida? D

Em alguns casos..

ME Seja durante o dia, seja pela noite?

D Não, entram sempre do dia, das 16hs pelas 18hs, alguns chegam as 18hs ou 18hs30, mas não aceitam dizer a família que a criança está aqui para a privacidade, por isso também nós não aceitamos que saiam estas imagens das crianças que estão cá, ao fim de mantermos.. ME Claro, questão de privacidade e de segurança deles...

D Tivemos um caso, há pouco tempo... chegou pai e a mãe saiam com a criança. Afinal, depois que ele teve a ver que a criança estava aqui, queria tentar alguma coisa com a criança, aqui na casa... Mas como temos um poucos de limites nas visitas, ele entrou e de repente saiu. Quando chamamos para ele, a mãe da criança, a mãe falou que a criança devia... O filho dela estava cá... E ficamos assim, bem alertados... agora temos uma entrada um pouco restringida..

ME Sim claro, por razões de segurança

D Sim, com muitas crianças não temos problemas, porque são boas, algumas têm um problema mental, não falam com desconhecido, com as nossas crianças não temos problemas ME Sim por este aspeto torna-se mais fácil, são isoladas em si deste problema... e os pais, quando é que podem visitar as crianças? Quando querem?

D Quando querem

ME Todos os dias..

D Não, antes era todos os dias, mas sabes, os guineenses não sabem os horários para visitarem, as vezes sabem as vezes não sabem, ficou só aos domingo, para ter mais segurança e mais de que.. E um pouco mais controlada

ME Sim também para as crianças, estar sempre a ver pessoas, estas vão, vêm, algumas vêm, outras não.. Ficam com mais confusão..

D Só no domingo, das 8hs da manha até 17hs da tarde

ME E estes dois casos de reintegração nas famílias, como é que foram?

D Aaahi, primeiro foi difícil, mas felizmente, foram um sucesso, depois eles de três em três meses vão lá, visitar a criança sem avisar as familiares, chegamos para ver se realmente está adaptando e se está bem, integrado no ambiente familiar e na comunidade. Mas... estas duas crianças, sim.... Foram completamente reintegradas.

ME A criança foi considerada Diabo... Denuncia atrasos mentais.. Algumas destas crianças têm problemas de doenças físicas, ou....?

D É.... Vamos do atraso mental devido à [? 13'48''], mas é mais raro; muitas destas crianças têm paralisecerebral, mas não podemos afirmar diagnostico porque não temos nada para fazer este tipo de diagnostico. Damos o diagnostico através das caraterísticas. A maioria tem um problema físico muito grave, maioria.. Como essa já tem seis anos e fica...

ARTURO Mas isso acontece porque o parto é mal feito?

D Sim, quando, muitas das vezes quando chegam depois para fazerem a visita, a entrevista, damos conta que é um parto é malfeito

ME Feito em casa, por uma pessoa qualquer..

D Outras passaram três dias, quatro dias no processo do parto.. Quando a criança que nasce não reage, e muitas das vezes não dão tempo para que estas crianças, não deixam nem

um pouco.. Alguns passam um dia sem comer sem nada... Isso é feito... Uma das causas.. A criança... É Irân

ME Neste caso era a avó que estava a fazer pressão na família para eliminar a criança argumentando que “não é pekadur”

D Sim, é... É Irân. Conheço a criança, mesmo que tinham umm... Um brasileiro que queria que esta criança saísse daqui para for reinserida na família e ele ia cobrir todas as despesas. Falamos com o pai e a mãe e afinal..

ARTURO Não quiseram..

D Não quiseram, porque ficaram com medo. Antes viviam sozinhos, mas o trabalho do... Do pai mudou e ficou na casa do avô. É mais difícil rejeitar... Mas julga porque quer salvar esta criança. Ele é professor, por isso ele, a mulher faleceu, ele não sabe o que poderia acontecer na sua ausência. Faz como questão de se.. Tratamos de ver como podemos reinserir esta criança, já vimos que não temos possibilidades, ela vai ficar aqui até, até quando..

ME Aqui diz que o menino “começou a ter ataques no momento do parto, depois foi-lhe tirada a sujidade que tinha engolido”. O que isso quer dizer?

D Não deve ser, que depois do parto ele começou a dar ataques ME

Sim, dar ataques...

D Sim, Começou a dar ataques... deve ser como... acho que a nascer... Pode fazer necessidadenoventreedepoisengolir. Achoqueéisso, edepoistinha-sequetirarisso... ME O bebe não gatinha nem anda, não tem sentido de equilíbrio, ?Não descorda, não [consequente? 16’54’’] a avó está a fazer pressão sobre os pais porque seja eliminado fisicamente. Lamentam também falta de meios financeiros para poderem cuidar do menino, a criança vive com os pais na casa dos avós.... E quando chegam aqui, quem é que trata destas crianças? Quer dizer, a vossa equipa, é o assistente social, é você que é psicóloga, e há médicos também, e enfermeiros?

D Sim temos medico, um fisioterapeuta e enfermeiros ME

Portanto, tudo o apoio medico que é preciso

D Só uma criança que estava aqui mas já era reinserida, portanto[?]... Ela já está meio... Percebe? Que deixaram ela que sofre no momento de.. De determinada altura, ao fim de ter esta possibilidade de fazer fisioterapia, mas uma semana atrás ela voltou de novo para Lisboa, porque realmente os pais têm condições e ela pode fazer... Agora ela voltou.. Na casa.

ME Sim, e ficará para fazer os tratamentos

D A diferença que tem a Casa Bambar e outras casa de acolhimento é que, verdadeiramente, é quase a única casa que mais aceita destas crianças, porque temos um jardim aqui inclusivo assim mesmo que elas não andam, não falam muitas das vezes, levamos para o jardim. Há casos, mas é difícil trabalhar com estas crianças

ME Sim são crianças complicadas, também é difícil interagir com estas crianças, porque quando tens dificuldade em perceber se eles estão a ouvir, não estão a ouvir, torna mais complicado..

D Mas esta de... Ouvir as vezes tentamos de fazer, mas só, quase todas as crianças vêm e oiçam normal, chamamo-las e começam a buscar, falamos com elas, mas essa aqui realmente não foi, foi toda, a criança, não sabemos quais foram as áreas que foram afetadas ME Estas crianças, pronto, sobretudo as que chegaram aqui mais tarde, lembram algo do que aconteceu com a família, como era antes delas chegarem aqui, ou já vinham quando não lembram?

D Essas crianças? Se nós lembramos da família... ME

Não, não, não, são as crianças mesmo

D Acho que não porque a maioria destas crianças não fala, depois quando vamos para.. Vamos lá ao berço, podes ver, a maioria desta criança não fala, tirando Virginia que é normal, mas com... Eles... Há uma aqui que também é uma coisa... Tem nanismo, acho que não é nada... é anormal, mas

ME Sim, mais é um defeito mais... Físico do que psicológico

D Os outros não falam. Quando chegam a idade de dois anos, mas nada... Nada. Apesar que alguns reconhecem os pais quando chegam. Como... Aquela rapazinha, criança faz.. Ele sente isso, seus pais... Quando chegam ao ponto e vão, é triste, ele chora, chorou muito, ficou todo o resto do dia triste

ME Claro a veros pais irem-se embora... D

Mas eles não deixam...

A Portanto, os outros casos? D

Sim.. Resta uma

ME Aqui as crianças depois ficam todas juntas? D

Sim

ME Mas pronto para eles é tudo tranquilo, não têm problema de interação uns com os outros?

D Não, deixamos que ficassem juntas

ME O que você acha da crença de CI? É muito espalhada, é só aqui nesta zona, só entre algumas etnias ou é um fenómeno bastante geral?

D Não, em Gb é de uma forma geral, é geral. Aqui até, estas crianças que temos muitos não são de Bissau, sim são de outras partes, uns de Bafarim, outros de.. Mansoa, aqui temos um caso até de Cacheu

A Ou Bolama, Fula, Bambadinca..

D Não, não de lá não. Já que temos como...[?], parece uma pessoa já... Com essa... São da igreja, muitas das vezes são por eles que mandam estas coisas para à casa Bambaram. Alguém não tem conhecimento da existência da Casa... Então que fazem, é só... Matar estas crianças e ficar assim, mas são coisas de muito tempo é assim, geralmente, na Guiné é assim ME São ideias difíceis para mudar..

D É difícil, é isso.. Muito difícil

A mas isso acontece mais nos [ANIMISTAS] ou em todas as religiões, mesmo incluindo a religião muçulmana?

D Quase todas...

A todas, é mesmo geral..

D É, geralmente é assim, sobretudo nas tabacas é assim, independentemente da religião. Por haver crianças com paralise... De Bolama, eram de religião muçulmanos... e aquela que reinserimos ? Era de religião muçulmana, mas as vezes os muçulmanos são um pouco mais.. Tolerantes neste sentido, pensam mais que não devem tirar a vida, mas animistas realmente é mais frequente com animistas..

ME Sim, ele têm uma concepção diferente da.. D

Sim

ME Desta questão de vida e alma. Outra pergunta até... Menos profissional: qual é a sua opinião sobre isso?

D Em termos profissionais tenho que dizer que não aceito, que não acredito que uma pessoa que.. Pode ser tu, devido à minha profissão, é difícil acreditar... tenho aqui.. Por isso faço.. Umas formações frequente com as amas, porque as vezes temos essa não conhecem a mentalidade que estas crianças são... Assim trabalhamos lá com todos, assim porque estas crianças, isso é... Ficam mais perto a estas crianças, dando carinho. A princípio ficavam um pouco mais distantes, afastadas, porque ainda tinham este mito que... são Irân. É um trabalho feito, por muito tempo, com elas... Ao fim de... Ajudar...

ME Mas está a dar bons resultados

D Sim, aqui está a dar resultados, já é tratados como crianças normal, antes deixavam estas crianças nos berços, até que chegasse outro da casa a dizer “vamos tirar estas crianças”, e perguntar porque fazia e todo, foi um trabalho difícil. Apesar que é traumatizador, quando eu vi estas crianças pela primeira vez... eu estudei em Cuba, quando estava no meu quinto ano de psicologia especial fui numa casa desta fui... passei dois dias sem comer, não queria nada, sem dormir, só a chorar porque nunca vi estas crianças daqui... afinal existem, mas como matam estas crianças nunca vi uma criança com deficiência assim. Primeira vez que vi uma criança desta era em Cuba... foi difícil para mim, em Cuba, muito difícil, foi um choque

ME Pois, você já estava nos estudos da faculdade...

D Reagi mal, até que fizeram um processo para mim... Mas... Porque não podia reger estas...mas, é normal, eu nunca vi estas crianças, como posso ajudar aí? Mas já como estava no quinto ano.. Trataram... E depois fui... Fez a diferença. Mas um choque, claramente, fiquei a chorar a chorar a chorar, e a Professora, que é?, não vai entrar mais? Passei assim dois dias, não podia dormir, fui até a casa da minha amiga, foi difícil..

[some babies sy comes]

ME Olá!

D Ele é orfão da mãe..

ME Como as pessoas chegam a ter conhecimento da Casa e para depois pensarem em entregar aqui...?

D Através dos centros de nutrição que temos espalhados no país

ME     E são centros mais locais, pequeninos?

D   Sim, centros de.. Temos, devem parecer, sempre se ficam perto de... As irmãs da igreja católica, trabalha com ele. Por exemplo no caso de gémeos, se uma criança, se a mãe morre, então ficam aí a pedir esmola para estas crianças. E também quando vão ao centro para [?] Oferecem ele... Aí, quando vêm estas crianças, eles não conhecem o problema, e também é neste...



**WWW.ISCSP.ULISBOA.PT**